

تَقْوِیۃُ الْوَحْدَانِیۃِ

شرح اردو

ہِکَلِ سَبَّاحِ

(اول)

تالیف

حضرت مولانا امین احمد صاحب کراچی اشفاق آباد بریلوی

بانتھام

عبداللہ جمیل کاسٹری

مکتبۃ البلاغ دیوبند ضلع سہانپور

تَقْرِیْمُ الْمَدَائِیْهِ

— شرح اردو —

ہدایہ رباع

جلد اول

تالیف

حضرت مولانا جمیل احمد رضا سیکرٹری اُستاد دارالعلوم دہلوی

باہتمام

عبد اللہ جمیل قاسمی

ناشر

مکتبہ البلاغ دیوبند ضلع بہار پو پٹی انڈیا ۲۴۵۵۲

اس کتاب کے

جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں۔

نام کتاب : تفہیم الہدایہ شرح اردو دارالعلوم

تالیف : حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکریٹری
استاذ دارالعلوم دیوبند

باہتمام : عبد اللہ جمیل قاسمی

تصحیح : عزیز گرامی مولانا مفتی محمد اشرف سلمہ رنگونی

کاتب : مولانا محمد سلیم صاحب دیوبند

صفحات : ۳۶

ناشر : مکتبہ البلاغ دیوبند ضلع بہار پور

یوپی۔ انڈیا۔ موبائل 9997861769

01817060632

فہرست مضامین تفہیم الہدایہ جلد اول

نمبر صفحہ

○ کتاب الشفعة

۸ — باب طلب الشفعة والخصومة فيها — ۳۹

۴۱ — فصل في الاختلاف —

۸۴ — فصل فيما يؤخذ به المشفوع —

۹۷ — فصل قال اذا بنى المشتري او غرس —

۱۱۲ — باب ما يجب فيه الشفعة وما لا تجب —

۱۲۷ — باب ما تبطل به الشفعة —

۱۴۷ — فصل قال واذا باع داراً الامتداد ذراع —

۱۷۲ — مسائل متفرقة —

○ کتاب القسمة

۱۸۵ — فصل فيما يقسم وما لا يقسم — ۲۱۳

۲۲۳ — فصل في كيفية القسمة —

باب دعوى الغلط في القسمة والاستحقاق فيها ۲۵۹

۲۶۶ — فصل قال واذا استحق بعض نصيب احد ما جئته —

۲۷۷ — فصل في الهبات —

○ کتاب المزارعة

○ کتاب المساقات

○ کتاب الذبايح

۳۱۲ — فصل فيما يكل الكرم وما لا يكل —

عرض مؤلف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دارالعلوم دیوبند کی مدرسہ کے ابتدائی زمانے میں "مکتبہ تحفانوی دیوبند" کے ساتھ ایک معاملہ کے تحت: خادم نے ہدایہ سے متعلق 'اشرف الہدایہ' نام سے آٹھ جلدیں لکھی تھیں جن کی تفصیل یہ ہے: تین جلدیں 'جلداول سے متعلق' - دو جلدیں 'جلد ثانی سے متعلق' - اور تین جلدیں 'جلد ثالث سے متعلق'۔ اس کے بعد کچھ عوارض کی وجہ سے یہ معاملہ ختم ہو گیا اور خادم نے دوسری کتابوں پر کام شروع کر دیا۔ چنانچہ قوت الاختیار کے نام سے نور الانوار کی شرح تحریر کی۔ 'فیض سبحانی' کے نام سے حسامی کی۔ "اجمل الحواشی" کے نام سے اصول اثباتی کی۔ اور 'تکبیل الالانی' کے نام سے مختصر المعانی کی شرح تحریر کی، جن کو خادم زادہ اپنے مکتبہ 'السلام دیوبند' شائع کر رہا ہے۔ خادم کے معذرت کر دینے کے بعد مکتبہ تحفانوی کے مالک نے ہدایہ رابع کی شرح 'اشرف الہدایہ' ہی کے نام سے حضرت مولانا مفتی محمد یوسف صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سے تحریر کرائی جس کی کئی جلدیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی لوگوں نے ہدایہ پر کام کیا ہے۔ اس کے باوجود خادم کے بعض مجاہدین کا اصرار تھا کہ آپ اپنے مخصوص انداز میں ہدایہ رابع کی بھی شرح تحریر فرمادیں۔ لیکن مولانا مفتی محمد یوسف صاحب کے تحریر کرنے کے بعد خادم کے نزدیک بظاہر کسی دوسری شرح کی ضرورت نہیں تھی، اسی وجہ سے خادم ٹال مٹول کرتا رہا لیکن جب بنگلہ دیش کے سفر کے دوران بعض بڑے اور مؤثر اساتذہ نے سنجیدگی کے ساتھ خادم کو حکم دیا اور طلبہ کے سواد اعظم نے اصرار کیا تو خادم نے ان حضرات کے احترام میں وعدہ کر لیا اور اللہ رب العزت کا نام لیکر ہدایہ رابع پر کام شروع کر دیا۔ الحمد للہ ہدایہ رابع سے متعلق 'تفہیم الہدایہ' کے نام سے ایک جلد تیار ہو کر منظر عام پر آگئی ہے۔ اللہ جل شانہ اس شرح کو بھی خادم کی دوسری شرحوں کی طرح قبولیت عامہ، تامہ عطا فرمائے ترجمہ اور تشریح کے وقت خام نے ہدایہ کی معتبر اور معیاری شرح مثلاً یعنی، کفایہ، عنایہ، فتح القدیر، معین الہدایہ اور حاشیہ امام علامہ عبدالحی لکھنوی کو مکمل طور پر سامنے رکھا ہے اللہ پوری کوشش کی ہے کہ نقل مذاہب، تفصیل صورت مسئلہ اور حل عبارت میں وہی بات لکھی جائے

جس کو مذکورہ محققین نے اختیار کیا ہے۔ عبارت کو دل نشین اور اسلوب کو سہل بنانے کی جتنی ممکن کوشش ہو سکتی تھی اس سے دریغ نہیں کیا گیا۔ نیز یہ بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جہاں قیاسی اور استدلالی طریقہ اختیار کیا ہے اس کو اشکال اربعہ کی صورت میں پیش کیا جائے۔ خادم کو زمانہ طالب علمی سے اب تک تقریباً ۳۵ سال سے ہدایہ سے خصوصی شغف رہا ہے اور مذاکرہ و تدریس سے تفہیم مطاب کا جو تجربہ اس خادم نے حاصل کیا ہے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی پوری سعی کی ہے کہ خادم کا پیرایہ بیان حضرات مدرسین اور طلبہ عزیز ہر دو طبقہ کے لئے یکساں مفید اور معیاری ہو۔ اس کے باوجود خادم کو ہمہ دانی و ہمہ بینی کا دعویٰ ہرگز نہیں۔ خادم بالکل بے بضاعت اور کم مایہ طالب علم ہے، خادم سے لغزش اور چوک ہو سکتی ہے۔ ناظرین باتمکین سے درخواست ہے کہ خادم کی تشریح میں جہاں غلطی یا کوتاہی نظر آئے خادم کو آگاہ فرمائیں، ان شاء اللہ دوسری اشاعت میں اس کی اصلاح کر لی جائے گی۔ حق تعالیٰ شانہ خادم کی اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے اور کتاب کو خصوصی فیضان سے نوازے۔ آمین یا رب العالمین۔

جمیل احمد غفرلہ
مدرس دارالعلوم دیوبند
۶ شوال ۱۴۲۸ھ

ہمدیہ تبریک

شعر موزوں ہو گئے، جذبات کی تحریک پر
خود سرت ہے بے اس ہمدیہ تبریک پر
نمود بخود نکلی ہے اک آواز دل کے ساز سے
ایک "دیرینہ تجسس" اور نئے انداز سے

بخود نمائی، سے تعلق ہے نہ "فکرومن" سے ہے
رابطہ لفظ و بیاں کا صرف "حسن ظن" سے ہے
یہ حقیقت ہے، نیا پہلو نہیں تعریف کا
فاصلہ کم ہو گیا "تصنیف" سے "تالیف" کا

اے مری خاک وطن میں تیری عظمت کے ثار
تیرا اک فرزند ہے اور "ترجمہ" کا شاہکار
درحقیقت ہے یہ توفیق الہی کی دلیل
لائی صد آفرین ہے، سخی مولانا جمیل

یوں تو کہنے کو ہے بس "شرح ہدایہ" اک کتاب
مفتیان دین کے گلشن کا اک تازہ گلاب
ترجمہ اس کا کیا ہے، کیا سلیس انداز میں
کچھ جسگر کا سوز بھی شامل ہے دل کے ساز میں

مختصر لفظوں میں ہے 'عرض مولف سے عیاں
اس کا مقصد ہے فقط تدریس میں آسانیاں
کچھ عرض 'زورِ تسلیم' یا 'مختصر دانی' سے نہیں
دین کی خدمت سے ہے 'مباد و بیانی' سے نہیں

اے مری اردو زبان! یہ بھی ترا اعجاز ہے
تیرا اندازِ بیاں بھی وقت کی آواز ہے
تیری 'مظلومی' کا باعث، دلنوازی، ہی ہی
لے تو ہندی ہے تیری، نغمہ 'حجازی' ہی ہی

ترجمے سے کام جو مشکل تھا، آسان ہو گیا
طالبانِ علم کی راحت کا ساماں ہو گیا
مختصر سی بات کو غازی عبث سے اتنا طول
بارگاہِ ایزدی میں، کاشش ہو جائے قبول

عنایتی سکروڈ ہوئی۔

۲۵ نومبر ۱۹۸۳ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى أَهْلِهَا

کِتَابُ الشُّفْعَةِ

الشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشُّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ سُمِّيَتْ بِهَا لِإِتِّفَاعِهَا مِنْ ضَمِّ
الْمُشْتَرَاةِ إِلَى عَقَارِ الشُّفْعِ.

ترجمہ :- (۱) یہ کتاب (احکام) شفیعہ کے بیان میں ہے۔ شفیعہ مشتق ہے شفیع سے اور وہ ملانا ہے، ایک ساتھ شرعی شفیعہ کا نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں خریدی ہوئی چیز کا شفیع کی عقار کے ساتھ ملانا (پایا جاتا) ہے۔

کتاب الغصب کے ساتھ، کتاب الشفعہ کی مناسبت یہ ہے کہ آدمی ان دونوں میں سے کسی ایک میں ہر ایک میں دوسرے کے مال کا بغیر اس کی رضامندی کے مالک ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ یعنی جس طرح غاصب منصوب منہ کی رضامندی کے بغیر اس کے مال کا مالک بننا چاہتا ہے اسی طرح شفیع بھی مشتری کی رضامندی کے بغیر شئی مشتری (خریدی ہوئی چیز) کا مالک بننا چاہتا ہے۔ اسی مناسبت کی وجہ سے مصنف ہدایہ نے کتاب الغصب کے بعد کتاب الشفعہ کو ذکر فرمایا ہے۔ البتہ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ شفیع چونکہ مشروع ہے اور غصب غیر مشروع اس لئے شفیع کو غصب پر مقدم کرنا مناسب تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شفیع کے مقابلہ میں غصب کا وقوع بھی زیادہ ہے اور اس کے ابطال بھی زیادہ ہیں اس لئے غصب کے احکام کا جاننا زیادہ ضروری ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے کتاب الغصب کو پہلے اور کتاب الشفعہ کو بعد میں ذکر کیا گیا۔ صاحب ہدایہ شفیع کی لغوی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شفیع، شفیع سے ماخوذ ہے جس کے معنی لانے کے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے "كَانَ وَجْراً فَشَفَعْتُهُ شُفْعًا" وہ طاق تھا میں نے دوسرا ملا کر اسے جوڑا کر دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصطلاحی اور شرعی شفیع کو شفیعہ کے نام کے ساتھ اسی لئے موسوم کیا گیا ہے کہ اس میں شئی مشتری کو شفیع کے عقار کے ساتھ ملانا پایا جاتا ہے۔ یہ خیال رہے کہ شفیع جس طرح صاحب شفیعہ کو کہا جاتا ہے اسی طرح صاحب شفاعت کو بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ جس طرح صاحب شفیعہ شئی مشتری کو اپنی عقار کے ساتھ ملاتا ہے اسی طرح صاحب شفاعت بھی اپنی شفاعت کے ذریعہ مذبذبین کو مطیعین کے ساتھ

ملا دیتا ہے یا مشفوع لہ کو اہل ثواب کے ساتھ ملا دیتا ہے۔ اصطلاح شرع میں شفعہ کی تعریف یہ ہے
شرکت یا جوار کی وجہ سے شفعہ کا ماقام علی مشتری کے عوض مشتری کے اس عقار کا مالک ہونا جو شفعہ کے
عقار کے ساتھ متصل ہو۔

شفعہ کا سبب تین چیزوں میں سے ایک ہے (۱) شرکت فی العقار (۲) شرکت فی العتوق (۳) جوار
علی سبیل الملامقہ (بنایہ)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شفعہ کا سبب شفعہ کی ملک کا مشتری کی ملک کے ساتھ متصل ہونا ہے
اور اس کی شرط بیع کا عقار یعنی غیر منقولہ جائداد ہونا ہے۔ شفعہ کے محاسن میں سے یہ ہے کہ جوار جو مفرتوں
کا مادہ ہے اس کے ضرر کو دور کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
اور حدیث میں ہے: "لَا حَزْرَ وَلَا حِزْرَ فِي الْأَسْلَامِ" بعض حضرات نے آیت لَا تُحِزُّونَ
عَدَا أَبَا سَلَيْدَةَ کی تفسیر: "وَلَا تُزِمُّنَّهٗ صُحْبَتَ الْأَحْزَادِ" سے کی ہے اس سے
بھی جوار کا ضرر ثابت ہوتا ہے۔

قَالَ الشُّعْبَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ
كَالشُّرْبِ وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ أَفَادَ هَذَا اللفظ ثبوت حق الشفعۃ
لكن واحد من هؤلاء لا يوافي ترتيب آما الثبوت فليقول عليه
السلام الشفعۃ لشرطه ثم يفتا سمره وليقول عليه السلام جار
الدار أحق بالدار والأرض ينتظر له وإن كان غائباً إذا كانت
طريقهما واحداً وليقول عليه السلام الجار أحق بسبقه قل
يا رسول الله ما سبقه قال شفعته ويؤدى الجار أحق بشفعته

ترجمہ کہ۔ قدوری نے کہا شفعہ ثابت ہے نفس بیع میں شریک کے لئے پھر حق بیع مثلاً
شراب اور طریق میں شریک کے لئے پھر پڑوسی کے لئے۔ اس عبارت نے ان تینوں میں سے
ہر ایک کے لئے حق شفعہ کے ثبوت کا فائدہ دیا، اور ترتیب کا فائدہ دیا۔ بہر حال ثبوت تو اس لئے
کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شفعہ ایسے شریک کے لئے ہے جس نے تقسیم نہیں کی ہے اور اس لئے
کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔ اس کا
اظہار کیا جائے گا اگرچہ وہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو اور اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے پڑوسی اپنے سبب کا زیادہ حقدار ہے۔ کہا گیا اسے رسول خدا اس کا سبب کیا ہے۔

فرمایا کہ اس کا شفعہ ہے اور روایت کیا جاتا ہے پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔

عبارت میں واجبہ سے مراد ثامنه ہے اور مطلب یہ ہے کہ شفعہ شرطاً ثابت ہے یہ مطلب نہیں

تشریح ۱۔ کہ شفعہ واجب ہے اس کے ترک کرنے پر گنہگار ہوگا۔ الحاصل شفعہ میں آدمیوں کے لئے ثابت

ہے (۱) وہ آدمی جو نفس مبیع میں شریک ہو (۲) وہ آدمی جو نفس مبیع میں تو شریک نہ ہو البتہ حق مبیع میں شریک

ہو جیسے شرب (پینے کا پانی، پینے کی باری) اور راستہ زمین اور مکان کے حقوق میں سے ہیں کہ یہ شخص زمین

اور مکان میں تو شریک نہیں ہے لیکن شرب اور راستہ میں شریک ہے۔ (۳) جارِ ملاصق، یعنی وہ پڑوسی جس

کا مکان دارِ مبیعہ کے متصل ہو۔ ان تینوں کے درمیان شفعہ علی الترتیب ثابت ہوگا جس کی صورت یہ ہے

کہ ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور یہ مکان جس گلی میں واقع ہے وہ گلی بند ہے آریا نہیں

ہے پس اہل الشریکین نے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو اس مکان میں جو دوسرا شریک ہے وہ شفعہ کا زیادہ

حقدار ہے یعنی سب سے پہلے حق شفعہ اس کو حاصل ہوگا۔ اگر اس نے حق شفعہ کا دعویٰ نہ کیا بلکہ اپنا حق

چھوڑ دیا تو گلی والوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ گلی والے اگرچہ نفس مبیع میں شریک نہیں ہیں لیکن حق مبیع

یعنی راستے میں شریک ہیں۔ اور اگر انھوں نے بھی اپنا حق چھوڑ دیا تو جارِ ملاصق کو حق شفعہ حاصل ہوگا یعنی

اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا جس کا مکان دارِ مبیعہ کی پشت پر ہو اور اس سے ملا ہوا ہو اور اس کے مکان کا

دروازہ دوسری گلی میں ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کی یہ عبارت رد باتوں کا فائدہ دی ہے۔ ایک تو

یہ کہ حق شفعہ مذکورہ تینوں آدمیوں کے لئے ثابت ہے، دوم یہ کہ ان تینوں کے درمیان ترتیب ہے

یعنی اولاً تو حق شفعہ شریک فی المبیع کیلئے ثابت ہوگا۔ اس کے بعد شریک فی حق المبیع کے لئے ثابت ہوگا،

اس کے بعد جارِ ملاصق کے لئے ثابت ہوگا۔ شفعہ کے ثبوت پر صاحب ہدایہ نے تین احادیث سے استدلال

کیا ہے (۱) الشَّمْعَةُ لِلشَّرِیکِ لِشَرِیکِ سَمْعٍ، یعنی شفعہ ایسے شریک کے لئے ہے جس نے

بنواریہ نہیں کیا۔ علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث غریب ہے۔ امام سلم

نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ تخریج کی ہے۔ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَدْرِيسٍ عَنْ ابْنِ جُرَیجٍ

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ تَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشَّمْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ لَشَرِيقِ سَمْعٍ رُبْعَةً أَوْ حَاطُّ لَا يَصْلُحُ

أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْخَذَ مِنْ شَرِیکِکَ شَاوٍ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَوَافَقَ فَاذًا

بَاءً وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ۔ (بنیہ ج ۱۱ ص ۲۴۶)

ہا برائے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایسی چیز میں شفعہ کا حکم دیا جس کو تقسیم نہ کیا گیا ہو

مکان ہو یا بارغ ہو اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اپنے شریک کو اطلاع دے، جی چاہے

وہ لے چاہے چھوڑ دے۔ پس اگر اس نے فروخت کر دیا اور اپنے شریک کو اطلاع نہیں دی تو وہ شریک

اس کا زیادہ حقدار ہے۔ وار قطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث کی تخریج کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "لم یقسم" کا لفظ عبداللہ بن ادریس کے علاوہ کسی نے نہیں کہا اور ابن ادریس ثقافت حفاظ میں سے ہیں، امام مسلم نے اس حدیث کی عبداللہ بن ادریس کے علاوہ عن ابن وہب عن ابن جریج عن ابی الزہیر عن جابر بھی تخریج کی ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَشُّعَةُ فِي شَرِّ لُجُجِ الْأَرْضِ أَوْ رَيْحٍ أَوْ حَائِطٍ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يَغْرِضَ عَلَى شَرِّبِكُمْ فَيَأْخُذَ أَوْ يَدْعُ فَنَانٍ بَاعَ فَشَرِّبِكُمْ أَحَقُّ بِكُمْ حَتَّى يُؤْذِنَهُ۔ (مسند ۱۱ ص ۲۷۹)

جابر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شفعہ ہر مشترکہ چیز میں ہے زمین ہو یا مکان یا باغ اس کا بیچنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اپنے شریک پر پیش کرے وہ اس کو لے یا چھوڑ دے اگر اس نے بیچا تو اس کا شریک زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اس کو اطلاع دے۔ الحاصل حدیث کے الفاظ کچھ بھی ہوں اس سے شفعہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

دوسری حدیث آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے۔ جَادُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ وَالْأَرْضِ يُنْتَظَرُ لَهُ وَإِنْ كَانَ عَائِثًا إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا۔ دار کا پڑوسی دار اور زمین کا زیادہ حقدار ہے اس کا انتظار کیا جائے گا اگرچہ وہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو۔ علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دو حدیثوں سے مرکب ہے۔ چنانچہ ابوداؤد نے کتاب البیوع میں اور ترمذی نے احکام میں اور نسائی نے شروط میں اس کی تخریج کی ہے۔ ابوداؤد اور نسائی نے عن شعبہ عن قتادہ عن الحسن عن عمرہ اور ترمذی نے احکام میں عن اسماعیل بن علیہ عن سعید عن قتادہ ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم جارا الدار احق بدار الجار والارض کے الفاظ کی تخریج کی ہے اور حدیث کا باقی حصہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے چنانچہ فرمایا ہے عن عبد الملك بن ابی سليمان عن عطاء بن ابی رباح عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ جارا الدار احق بدار الجار والارض بنتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا۔ الحاصل اس حدیث سے بھی شفعہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

تیسری حدیث۔ "الْجَادُ أَحَقُّ بِسَقْبِهِ قَبْلَ يَأْخُذَ رَسُولُ اللَّهِ مَا سَقَبُهُ" قَالَ شُعْبَةُ۔ اور ایک روایت میں الجار احق بشفعته، یعنی پڑوسی اپنے سقب کا زیادہ حقدار ہے۔ کہا گیا کہ اے رسول خدا اس کا سقب کیا ہے۔ فرمایا اس کا شفعہ، سَقْبٌ قُرْبٌ وَاتِّصَالٌ اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوگا کہ پڑوسی اپنے قرب اور اتصال کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے۔ اس حدیث سے بھی شفعہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ ان تینوں حدیثوں سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ شفعہ شرعاً جائز اور ثابت ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شَفْعَةَ بِالْجَوَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّفْعَةُ
فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ فَيَاذَ أَوْقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شَفْعَةَ
وَلِأَنَّ حَقَّ الشَّفْعَةِ مَعْدُولٌ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ لِمَا فِيهِ مِنْ
تَمْلِكِ الْمَالِ عَلَى الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ صَاحِبٍ وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ
فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ وَهَذَا الْيَسَّرُ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّ مُؤْنَةَ الْقِسْمَةِ
تَلْزِمُهُ فِي الْأَصْلِ دُونَ الْفَرْعِ

ترجمہ :- امام شافعیؒ نے فرمایا ہے جوار کی وجہ سے شفعہ نہیں ہے کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شفعہ ایسے عقار میں ہے جسکو تقسیم نہ کیا گیا ہو پس جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے پھردے جائیں تو شفعہ نہیں ہے اور اس لئے کہ حق شفعہ قیاس کی راہ سے معدول ہے کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر ملکیت حاصل کرنا ہوتا ہے اور شریعت ایسے عقار میں حق شفعہ پر وارد ہوئی ہے جو تقسیم نہیں کیا گیا ہے اور یہ (جوار) ماوردیہ الشرع کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ بٹوارہ کی مؤنت اس کو اصل (غیر مقسوم) میں لازم ہوگی نہ کہ فروع (مقسوم) میں۔

تشریح :- حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جوار کی وجہ سے حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوار (پڑوسی) کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا اسی طرح شریک فی حق المبیع کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص نفس بیع میں شریک نہیں ہے لیکن حق بیع یعنی راستہ اور شرب میں شریک ہے تو اس کو امام شافعیؒ کے نزدیک حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام احمدؒ ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: "الشَّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ فَيَاذَ أَوْقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شَفْعَةَ" بخاری نے یہ حدیث اس طرح تخریج کی ہے:-

عَنْ أَبِي مَرْثَدَةَ عَنْ جَابِرِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشَّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ فَيَاذَ أَوْقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شَفْعَةَ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہے جس کو تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ پس جب حدود واقع ہو گئیں اور راستے پھردے گئے تو شفعہ نہیں ہوگا۔ اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقسوم میں یعنی جسکو

تقسیم کر لیا گیا اس میں حق شفعہ نہیں ہوگا اور شریک فی حق المبیع اور جاردوئوں میں سے ہر ایک کا حق مقسوم ہوتا ہے لہذا ان دونوں کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا اور جب ایسا ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ شریک فی حق المبیع اور جاردوئوں کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہے۔ علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ میں اس وجہ استدلال پر اعتراض ہے۔ وہ یہ کہ اس کلام میں تناقض ہے اس طور پر کہ آپ نے فرمایا کہ شریک فی حق المبیع اور جاردوئوں میں سے ہر ایک کا حق مقسوم ہے یعنی شریک فی حق المبیع کا حق مقسوم ہے لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی شریک فی المبیع بھی ہو اور اس کا حق مقسوم یعنی تقسیم شدہ بھی ہو کیونکہ شریک فی حق المبیع تو وہ آدمی ہے جس کا حق مقسوم نہ ہو بلکہ حق مبیع اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک اور مشاع ہو۔ اور آپ نے حکم لگایا کہ اس کا حق مقسوم ہے، ان دونوں باتوں میں تناقض ہے۔ بعض حضرات نے جواب دینے ہوئے فرمایا ہے کہ حق سے مراد حق ملک ہے یعنی شریک فی حق المبیع اور جاردوئوں میں سے ہر ایک کا حق ملک مقسوم ہے اور ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی کا حق ملک یعنی نفس مبیع کو تقسیم کر دیا گیا ہو اور حق مبیع کو تقسیم نہ کیا گیا ہو پس اب یہ کہنا صحیح ہوگا کہ شریک فی حق المبیع اور جاردوئوں میں سے ہر ایک کا حق ملک مقسوم ہے اس صورت میں کوئی تناقض نہیں ہوگا اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر حق ملک مقسوم ہو تو شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ یعنی اگر حق ملک (نفس مبیع) مقسوم ہو اور حق مبیع مقسوم نہ ہو بلکہ اس میں شرکت ہو تو شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ شریک فی حق المبیع کیلئے شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن ہمیں اس پر یہ اعتراض ہے کہ حدیث کا آخری جز ”فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق“ اس تقریر کے مخالف ہے کیونکہ اس جز کا مطلب یہ ہے کہ عدم شفعہ اس وقت ہوگا جب دو جہت سے تقسیم ہو ایک نفس ملک کی جہت سے جیسا کہ اس پر ”فاذا وقعت الحدود“ دلالت کرتا ہے۔ دوم حق مبیع کی جہت سے جیسا کہ اس پر ”وصرفت الطرق“ دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ ”فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعۃ“ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عدم شفعہ اس وقت ہے جب حدود واقع ہو جائیں یعنی نفس ملک اور نفس مبیع مقسوم ہو اور جب راستے پھیر دیئے جائیں یعنی حق مبیع مقسوم ہو اور ان دونوں جہتوں سے صرف جاردوئوں کا حق مقسوم ہوتا ہے لہذا جاردوئوں کے لئے شفعہ نہیں ہوگا حالانکہ یہ حدیث صرف جاردوئوں کے لئے شفعہ ثابت نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے شریک فی حق المبیع کے لئے شفعہ ثابت نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ لیکن اس صورت میں یہ حدیث امام شافعیؒ کے مذہب پر پورے طور سے دلیل نہیں ہوگی کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کے لئے شفعہ نہیں ہے۔ صاحب نہایہ نے کہا کہ صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے صرف

جہاں کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ کہلے "وقال الشافعی لا شفعہ بالجوار" اور غیر جوار کے ذکر سے لغرض نہیں کیا یعنی شریک فی حق ابیح کا ذکر نہیں کیا، صاحب نہایہ فرماتے ہیں بہت ممکن ہے صاحب ہدایہ نے خاص طور پر جوار کا ذکر اسی لئے کیا ہو کہ یہ حدیث صرف جوار کے حق میں عدم ثبوت شفعہ کی دلیل ہے اور شریک فی حق ابیح کے حق میں عدم ثبوت شفعہ کی دلیل نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جوار کے لئے شفعہ نہ ہونے پر عقل دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ خلاف قیاس ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حق شفعہ میں شفعہ مشتری کے مال کا بغیر اس کی رضامندی کے مالک بنتا ہے اور یہ بات بالکل ناجائز ہے کیونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "لا یحل مال امرئ علی مسلم الا بطیب من نفسه" (نہایہ ۷۸ ص ۱۸۱) کسی مسلمان کا مال بغیر اس کی رضامندی کے حلال نہیں ہے۔ پس اس حدیث کی رو سے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شفعہ جائز نہ ہو لیکن سابق میں مذکور حدیث کی وجہ سے خلاف قیاس شفعہ کو جائز قرار دیا گیا اور یہ بات مسلم ہے کہ خلاف قیاس جو چیز مشروع ہوتی ہے وہ مورد شرع کے ساتھ خاص ہوتی ہے اس کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوتی۔ اور شرع صرف اس چیز میں شفعہ کے ثبوت پر وارد ہوتی ہے جو غیر مقسوم ہو کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ کی علت قیمت اور بٹوارہ کی مؤنت اور خرچہ کے ضرر کو دور کرنا ہے یعنی شفعہ کو حق شفعہ اس لئے حاصل ہوتا ہے کہ اگر اس کو حق شفعہ نہ دیا جائے تو اس کو مشتری بے بٹوارہ کرنا پڑیگا اور بٹوارہ کا خرچہ اور اس کی زحمت برداشت کرنا پڑے گی اور یہ بات صرف غیر مقسوم میں پائی جاتی ہے مقسوم میں نہیں پائی جاتی۔ پس ثابت ہو گیا کہ ماوردی بہ الشرع غیر مقسوم ہے اور جب ایسا ہے تو شفعہ غیر مقسوم کے ساتھ خاص ہو گا یعنی ایسی چیز میں شفعہ ہو گا جو غیر مقسوم ہو اور جو مقسوم ہو گا اس میں شفعہ نہ ہو گا پس جوار کا حق جو نہ پہلے سے مقسوم ہوتا ہے اور دارمبیعہ میں اس کی شرکت نہیں ہوتی اس لئے اس کے واسطے شفعہ نہ ہو گا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ جوار کو ماوردیہ النص کے ساتھ لاحق کر دیا جائے اور اس کو بھی شفعہ دیدیا جائے تو کیا حرج ہے۔ صاحب ہدایہ نے وہاں لیس فی معناہ سے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ جوار ماوردیہ الشرع کے معنی میں نہیں ہے اور جوار ماوردیہ الشرع کے معنی میں اس لئے نہیں ہے کہ شفعہ کو قیمت اور بٹوارہ کی مؤنت اصل یعنی غیر مقسوم میں تو لازم آتی ہے کہ شفعہ کو اگر شفعہ حاصل ہو تو اس کو مشتری سے بٹوارہ کرنا پڑیگا اور اس کا خرچہ برداشت کرنا پڑے گا لیکن فرع یعنی مقسوم میں لازم نہیں آتی کیونکہ مقسوم تو پہلے سے تقسیم شدہ ہے اس لئے جوار کو اگر شفعہ نہ دیا گیا تو اس کو مؤنت اور بٹوارہ کی مؤنت لازم نہیں آئے گی۔ الحاصل جوار ماوردیہ الشرع کے معنی میں نہیں ہے اور جب جوار ماوردیہ الشرع کے معنی میں نہیں ہے تو جوار کو ماوردیہ الشرع کے ساتھ لاحق کرنا اس کو شفعہ بھی حاصل نہ ہو گا۔

وَلَنَامَا رُوبِيَاكَ وَإِلَّا نَ مِلْكُهُ مُتَّصِلٌ بِبَيْتِكَ الذَّخِيلِ إِنِّصَالَ تَابِيْدٍ
وَقَرَارٍ فَيَكْتَبُ لَهُ حَقُّ الشُّفْعَةِ عِنْدَ رُجُودِ الْمُعَاوَضَةِ بِالْمَالِ
إِعْتِبَارًا بِمَوْرِدِ الشَّرْعِ وَهَذَا إِرْكَانُ الْإِنِّصَالَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ
إِنَّمَا انْتَصَبَ سَبَبًا فِيهِ لِيَدْفَعُ ضَرَرِ الْجَوَارِ إِذَا هُوَ مَادَّةُ الْمَضَارِّ
عَلَى مَا عُرِفَ وَقَطَعَ هَذِهِ الْمَادَّةُ بِبَيْتِكَ الذَّخِيلِ أَوَّلَى إِرْكَانِ
الْفَائِزِ فِي حَقِّهِ بِإِزْعَاجِهِ عَنْ خِطَةِ أَبَارِعِهِ أَقْوَى وَضَرَرُ
الْقِسْمَةِ مَشْرُوعٌ لَا يَصْلَحُ عِلَّةً لِتَحْقِيقِ ضَرَرٍ غَيْرِهِ

ترجمہ کیا۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی اور اس لئے کہ جار کی ملک
دخیل (مشرقی) کی ملک کے ساتھ تابید اور قرار کے ساتھ متصل ہے لہذا مالی معاوضہ پائے
جانے کے وقت مورد شرع کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے لئے حق شفیع ثابت ہوگا اور یہ
حکم اس لئے ہے کہ اس صفت پر اتصال مورد شرع میں ضرر جو ار کو دفع کرنے کا سبب شفیع
ہو گیا ہے کیونکہ یہی مضرتوں کا مادہ ہے جیسا کہ معروف ہے اور اصل (شفیع) کے
مالک بننے سے اس مادہ کا قطع ادلی سے کیونکہ شفیع کے حق میں ضرر زیادہ قوی ہے
اس لئے کہ شفیع کو اس کے باپ دادا کے خط سے پریشان کر کے بھگایا جاتا ہے۔ اور
بؤارہ کا ضرر مشروع ہے وہ دوسرے کے ضرر کو ثابت کرنے کی علت نہیں ہو سکتا ہے۔

تشریح۔ ۱۔ کر چکے۔ یعنی "اجار احق بقبہ" اور سقب سے مراد شفیع ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جار
اپنے قرب کی وجہ سے (دارمبیعہ کا) زیادہ حقدار ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جار کے لئے حق شفیع
ثابت ہے اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حدیث میں جار سے شریک مراد ہے اور حدیث میں شریک
کو احق بالشفیع کہا گیا ہے تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ جار سے شریک مراد لینا حقیقت کو ترک
کرنا اور مجاز مراد لینا ہے اور مجاز مراد لینے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے اور قرینہ یہاں موجود
نہیں ہے لہذا شریک مراد لینا جائز نہ ہوگا۔ شریک مراد لینے کے بطلان پر ابن ابی شیبہ کی یہ حدیث
بھی دلالت کرتی ہے۔ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِيهِ ثَلَاثُ يَأْرَسُونَ اللَّهُ أَرْضِي
لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهَا قِسْمٌ وَلَا شَرِيكَ إِلَّا الْجَوَارُ قَالَ الْجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعِهِ كَأَنَّ
شرید کہتے ہیں میں نے کہا اے اللہ کے رسول میری ایک زمین ہے جس میں نہ کسی کا حصہ
ہے اور نہ اس میں کوئی شریک ہے صرف جوار ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جار اپنے

شفعہ کا جو بھی ہونا زیادہ مقدار ہے۔ شریک کی یہ تفصیل روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ حدیث میں جاریہ شریک مراد نہیں ہے۔ ہماری طرف سے عقل دلیل یہ ہے کہ جاریہ یعنی خفیج کی ملک و خیل یعنی مشتری کی ملک کے ساتھ تابید اور قرار کے طور پر متصل ہے یعنی مشتری خرید کرنے کی وجہ سے جس عقار کا ملک ہوا ہے جاریہ کی ملک اس کی ملک کے ساتھ ہمیشگی اور برقراری کے طور پر متصل ہے تابید اور قرار کی قید لگا کر گرایہ پر اور عاریت پر رہنے والے کو خارج کیا گیا ہے کیونکہ عقار مستاجر اور عقار مستعار کے ساتھ جاریہ کی ملک تابید اور قرار کے طور پر متصل نہیں ہوتی بلکہ کچھ وقت کے لئے عارضی طور پر متصل ہوتی ہے۔ اسی طرح مشتری بشراف فاسد کو خارج کیا ہے کیونکہ اس کی ملک کے لئے قرار نہیں ہوتا اور قرار اس لئے نہیں ہوتا کہ فساد کو دور کرنے کے لئے اس شرار کا فسخ کرنا واجب ہے۔ عبارت میں مشتری کو خیل اس لئے کہا گیا ہے کہ مشتری جو اس میں اصل نہیں ہوتا بلکہ جاریہ اصل ہوتا ہے۔ الحاصل جاریہ کی ملک مشتری کی ملک کے ساتھ تابید اور قرار کے طور پر متصل ہوتی ہے لہذا معاوضہ مالی کے پائے جانے کی صورت میں مورد شرع پر فاسد کرنے ہوئے جاریہ کے لئے بھی حق شفعہ ثابت ہوگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ مورد شرع یعنی عقار غیر مقسوم میں شریک کے لئے شفعہ ثابت ہونے کا سبب یہ ہی اتصال ہے کیونکہ جوار جو تمام مضر توں (مثلاً پڑوسی کا آگ جلانا، دیواریں اونچی کر کے دھوپ اور روشنی روکنا، غبار اڑانا، اس کے مکان میں جھانکنا وغیرہ) کی جڑ اور ان کا مادہ ہے۔ اس کا ضرر اسی اتصال کی وجہ سے پہنچتا ہے اس لئے مورد شرع یعنی غیر مقسوم عقار میں جوار کے اس ضرر کو دور کرنے کے لئے اتصال کو سبب شفعہ قرار دیا گیا۔ اور جب ایسا ہے تو مورد شرع یعنی غیر مقسوم میں شریک کے لئے شفعہ کا حاصل ہونا خلاف قیاس نہ ہوگا، جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ خلاف قیاس مانتے ہیں۔ بلکہ قیاس کے مطابق ہوگا۔ اور جب مورد شرع میں شفعہ کا حاصل ہونا قیاس کے مطابق ہے تو اس پر قیاس کرتے ہوئے جاریہ کے لئے بھی حق شفعہ ثابت کر دیا جائیگا۔ کیونکہ جاریہ کی ملک بھی مشتری کی ملک کے ساتھ تابید کے طور پر متصل ہوتی ہے اور اس اتصال کی وجہ سے جاریہ کو بھی مشتری کی طرف سے ضرر کے پہنچنے کا قوی امکان ہے۔ لہذا جوار کے اس ضرر کو دور کرنے کے واسطے جاریہ کے لئے بھی حق شفعہ ثابت ہوگا۔ اور حضرت امام شافعیؒ کا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جاریہ اور یہ الشرع کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ ماورد بہ الشرع یعنی غیر مقسوم میں جو علت شفعہ اور سبب شفعہ ہے یعنی "اتصال ملک" وہ جوار کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہذا جس طرح شریک کو شفعہ حاصل ہوگا اس پر قیاس کرتے ہوئے جاریہ کو بھی حاصل ہوگا۔

وَقَطَعَ فِيهِ الْمَادَّةَ الَّتِي فِيهَا عَرَضُ كَالْجَوَابِ هِيَ. اعترض به ہے کہ آپ نے جاریہ یعنی شفعہ کو حق شفعہ اس لئے دیا ہے تاکہ وہ مشتری کے ضرر جوار سے بچ سکے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ باوجود

شفیع کو مشتری کے جوار سے ضرر ہوتا ہے لیکن جب حق شفیع بحق شفیعہ درمبیعہ کا مشتری کی رضامندی کے بغیر مالک ہوگا تو مشتری کو بھی ضرر ہوگا پس مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لئے مشتری کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ مشتری شفیع کا حصہ بھی خریدے، ایسا کیوں نہیں کیا یعنی آپ نے شفیع کے ضرر کا تو اعتبار کیا ہے لیکن مشتری کے ضرر کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تو ضرر کا مادہ یعنی جوار کو ختم کرنا ہے اب اس کو ختم کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ جار یعنی شفیع بحق شفیعہ مشتری سے خریدا ہو ادارے کے لئے مشتری اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔ دوم یہ کہ مشتری نے جس طرح بائع کا مکان خریدا ہے جار کا مکان بھی لے لے جار اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو ان دونوں صورتوں میں جوار یعنی ضرر کا مادہ ختم ہو جائے گا لیکن مشتری کو جار کا مکان لینے کا حق دینے کی صورت میں جار کو زیادہ ضرر ہوگا کیونکہ جار مدتوں سے اپنے باپ دادا کے اس مکان کا مالک چلا آ رہا ہے اور اس خطہ میں اس کے نہ جانے کتنے عزیز واقربا ہیں اب اس کو پریشان کر کے اس کی رضامندی کے بغیر اگر اس کا مکان لے لیا گیا اور اس کو اجاڑ دیا گیا تو اس کے حق میں ضرر زیادہ قوی ہوگا برخلاف مشتری کے کہ اس نے یہ مکان ابھی خریدا ہے پہلے سے یہاں اس کی کوئی ملک نہیں ہے اس سے اگر اس کا خریدا ہو مکان لے لیا گیا تو اس کو ضرر تو ہوگا لیکن جار کے مقابلہ میں کم ہوگا۔ اور قاعدہ یہ ہے ”الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف“ ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا جاتا ہے یعنی ضرر اخف کو برداشت کر لیا جاتا ہے اور ضرر اشد کو دور کیا جاتا ہے۔ پس اس قاعدہ کی رُو سے جار یعنی شفیع کو مشتری کا خریدا ہوا مکان بحق شفیعہ لینے کا اختیار دیکر اس کے ضرر اشد کو دور کیا جائے گا اور مشتری کی رضامندی کے بغیر اس کے مکان کا مالک بننے سے مشتری کو جو ضرر ہوگا وہ چونکہ جار کے ضرر کے مقابلہ میں اخف ہے اس لئے اُسے برداشت کر لیا جائے گا۔ اس کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشتری کی ملک دار مشتری کے دار میں جار کے حق شفیعہ کی وجہ سے ابھی مقرر اور مستحکم نہیں ہوئی ہے لہذا جار کا بحق شفیعہ اس کے دار مشتری کو لینا اس کی ملک کو دفع کرنا ہے اور مشتری کا جار یعنی شفیع کے مکان کو لینا جار کی ملک کو دفع کرنا ہے۔ اور یہ بھی قاعدہ ہے ”الدفع اسهل من الرفع“ یعنی دفع کرنا رفع کرنے کے مقابلہ میں آسان ہے اور آدمی کو تعارض کی صورت میں وہ کام کرنا چاہیے جو سہل اور آسان ہو اس لئے ہم نے جار کو بحق شفیعہ مشتری کے دار مشتری کو لینے کا حق دیا ہے اور مشتری کو جار کا مکان لینے کا حق نہیں دیا ہے۔

وضرر القسمۃ مشروع الا سے صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیا ہے حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا تھا کہ شریک کو حق شفیعہ اس لئے دیا گیا ہے کہ اگر شریک کو حق شفیعہ نہ دیا جائے تو شریک کو مشتری سے بٹوارہ کرنا پڑے گا اور اس بٹوارہ کی وجہ سے اس کو مشقت برداشت کرنا

بڑگی پس بٹوارہ کی اس مشقت کو دور کرنے کے لئے شریک کو شفعہ کا حق دیدیا گیا۔ لیکن علماء احناف کہتے ہیں کہ بٹوارہ کا ضرر اور مشقت امر مشروع ہے کیونکہ شرکار کی درخواست پر خود شریعت اسلام نے بٹوارہ کا حکم دیا ہے۔ الحاصل قیمت اور بٹوارہ کا ضرر ایسا ضرر ہے جو شریک پر شرعاً واجب ہوا ہے اور جو چیز کسی پر شرعاً واجب ہو اور اس پر حق ہو وہ دوسرے کو ضرر میں مبتلا کرنے کے لئے علت نہیں ہو سکتی ہے اور یہاں علت بننا لازم آرہا ہے اس طور پر کہ جب آپ شریک سے ضرر قیمت دور کرنے کیلئے اس کو حق شفعہ دینگے تو آپ اس کو مشتری کے مال یعنی دارمشتريات کا مشتری کی رضا مندی کے بغیر مالک بنائیں گے اور مشتری کے مال کا اس کی رضا مندی کے بغیر کسی کو مالک بنانا سراسر مشتری کا ضرر ہے پس قیمت کا ضرر اور مشقت مشتری کو ضرر میں مبتلا کرنے کی علت نہیں ہو سکتی ہے اور جب ایسا ہے تو بٹوارہ کا یہ ضرر شریک کے لئے حق شفعہ کی علت بھی نہیں ہوگا کیونکہ مشتری کا یہ ضرر شریک کو حق شفعہ دیکر ہی متحقق ہوتا۔ الحاصل شفعہ کی علت بٹوارہ کے ضرر کو دور کرنا نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں بلکہ اتصال ملک کی وجہ سے جو ار کا جو ضرر ہے اس کو دور کرنا شفعہ کی علت ہے جیسا کہ علماء احناف نے فرمایا ہے۔

محمی ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف ہدایہ نے امام شافعیؒ کی طرف سے ذکر کردہ عقلی دلیل کا جواب تو دیا ہے لیکن حدیث الشفعۃ فیما لم یقسمؒ کا جواب نہیں دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایسی ہے جس کے معارض دوسری حدیث مثلاً الجار احق بسبقہؒ ہے۔

وَأَمَّا التَّرْتِيبُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْرِيكَ أَحَقُّ مِنَ الْخَلِيطِ
وَالْخَلِيطُ أَحَقُّ مِنَ الشَّفِيعِ فَأَسْرِيكَ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ وَالْخَلِيطُ
فِي حُقُوقِ الْمَبِيعِ وَالشَّفِيعُ هُوَ الْجَارُ وَإِلَّا لَاقَتْ الْأَتِّصَالَ بِالشَّرَكَةِ
فِي الْمَبِيعِ أَقْوَى لِأَنَّهُ فِي كُلِّ جُزْءٍ وَبَعْدَ الْأَتِّصَالِ فِي
الْحُقُوقِ لِأَنَّهُ شَرَكَةٌ فِي مَرَافِقِ الْمَالِ وَالْتَرْجِيحُ يَتَحَقَّقُ
بِقُوَّةِ السَّبَبِ وَإِلَّا فَتَضَرُّ الْقِسْمَةُ إِنْ لَمْ يَضْلَحْ عِلَّةُ صَلَاحِ مُرَجِّحًا

ترجمہ: اور بہر حال ترتیب تو اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے شریک
خلیط کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہے اور خلیط، شفیع کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہے پس شریک
(سے مراد وہ ہے جو) نفس بیع میں (شریک ہو) اور خلیط (سے مراد وہ ہے جو) حقوق بیع میں
(شریک ہو) اور شفیع تو وہ جار ہے اور اس لئے کہ بیع میں شرکت کی وجہ سے اتصال

زیادہ قوی ہے اسلئے کہ یہ اتصال ہر جزو میں ہے اور اس کے بعد حقوق میں اتصال ہے کیونکہ یہ ملک کے منافع میں شرکت ہے اور ترجیح قوت سبب سے متحقق ہوتی ہے اسلئے کہ قسمت کا ضرر اگر علت نہیں بن سکتا ہے (لیکن) مرجع بن سکتا ہے۔

تشریح :- تو شفعہ کے ثبوت پر، دوم ترتیب پر، شفعہ کے ثبوت پر تو بالتفصیل کلام کیا جا چکا ہے اب یہاں سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر تینوں قسم کے شفعہ جمع ہو جائیں تو پہلے استحقاق کس کے لئے ثابت ہوگا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کا استحقاق اولاً شریک فی نفس المبیع کیلئے ثابت ہوگا اگر اس نے اپنا حق ترک کر دیا تو اس کے بعد شریک فی حقوق المبیع کیلئے ثابت ہوگا اور اگر اس نے بھی اپنا حق ترک کر دیا تو جار کے لئے ثابت ہوگا مثلاً ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور اس مکان کا دروازہ سکہ غیر نافذہ یعنی بند گلی میں ہے اور اس مکان کی پشت پر ایک دوسرے شخص کا مکان ہے جس کا دروازہ دوسری گلی میں ہے اب اگر احد الشریکین نے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو شریک آخر شفعہ کا مستحق ہوگا لیکن اگر اس نے اپنا حق ترک کر دیا تو شریک فی السکہ جو شریک فی الطريق ہے وہ مستحق ہوگا اور اگر اس نے بھی اپنا حق ترک کر دیا تو جار ملاصق جس کا مکان اس کی پشت پر ہے اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ محنتی نے اس مثال کو چار آدمیوں کے درمیان دائر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے: ایک دار دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور دار میں ایک منزل ان دونوں میں سے ایک اور تیسرے کے درمیان مشترک ہے اور اس دار کا دروازہ سکہ غیر نافذہ یعنی بند گلی میں ہے اور منزل کی پشت پر ایک اور آدمی کا دار ہے جس کا دروازہ دوسری گلی میں ہے پس شریک فی المنزل نے منزل میں سے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو دوسرا شریک فی المنزل شریک فی الدار کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا اور شریک فی الدار گلی کے شرکار کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ شریک فی الدار اس کا مخصوص راستہ میں شریک ہے اسلئے کہ دار کا صحن منزل والوں کی گزرگاہ ہے۔ پھر گلی کا شریک جار ملاصق کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ گلی کا شریک عام راستہ میں شریک ہے سب سے آخر میں جار ملاصق شفعہ کا حقدار ہوگا۔ اس ترتیب پر وہ حدیث دلیل ہے جسکو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے لیکن ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث ثابت نہیں ہے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: عن شرح قال الخلیط احق من الشفعہ والشفیع احق من الجار، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریک سے مراد وہ شخص ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو اور خلیط سے مراد وہ ہے جو حقوق مبیع میں شریک ہو اور شفعہ سے مراد جار ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تینوں قسم کے شفیعوں کے درمیان ترتیب واجب ہے اس ترتیب

پر عقل دلیل یہ ہے کہ، شفعہ کا سبب اتصال ملک ہے اور نفس بیع کے اندر شرکت کی وجہ سے جو اتصال ہے وہ زیادہ قوی ہے کیونکہ اس صورت میں بیع کے اجزاء میں سے ہر ہر جز میں اتصال ہوتا ہے اس کے بعد حقوق میں شرکت کی وجہ سے جو اتصال ہے وہ ہے، کیونکہ اس صورت میں نفس بیع اور عین بیع میں اگرچہ شرکت نہیں ہوتی لیکن مائع ملک اور منافع بیع میں شرکت ہوتی ہے۔ تیسرے نمبر پر وہ اتصال ہے جو جوار کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ تریح، قوت سبب سے ثابت ہوتی ہے یعنی جس کے حق میں سبب قوی ہوگا وہ مقدم اور رائج ہوگا پس اس قاعدے کے تحت شریک فی المبیع کے حق میں شفعہ کا سبب یعنی اتصال چونکہ سب سے قوی ہے اس لئے استحقاق شفعہ میں شریک فی نفس المبیع سب پر مقدم اور رائج ہوگا اور شریک فی حق المبیع کے حق میں یہ سبب چونکہ جار ملاصق کے حق میں پائے جانے والے سبب یعنی اتصال سے قوی ہے اس لئے شریک فی حق المبیع استحقاق شفعہ میں جار ملاصق سے مقدم اور رائج ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بٹوارہ کا ضرر اگرچہ استحقاق شفعہ کی علت نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سابق میں تفصیل کیساتھ بیان کیا گیا ہے، لیکن یہ مرجع بن سکتا ہے۔ یعنی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شریک فی نفس المبیع کو اگر حق شفعہ نہ دیا گیا بلکہ شریک فی حق المبیع کو شفعہ دیدیا گیا تو اس کو دارمشتراک کا بٹوارہ کرنا ٹیگا اور اپنا حصہ الگ کرنا پڑے گا۔ اور ظاہر ہے اس میں اس کا ضرر ہے پس بٹوارہ کے اس ضرر کو دور کرنے کے لئے ہم نے کہا کہ شریک فی نفس المبیع ہی استحقاق شفعہ میں مقدم اور رائج ہے۔

دار، منزل اور بیت میں یہ فرق ہے کہ دار، منزلوں، بیوت باورچی خانہ، اصطبل اور (فوائد) صحن غیر مسقف پر مشتمل ہوتا ہے۔ منزل، صحن اور اصطبل کے علاوہ تمام چیزوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور بیت وہ حجرہ ہے جس میں رات گزاری جاسکے، اس کے علاوہ کوئی چیز اس میں نہ پائی جائے۔ دار ان میں سب سے عام ہے اور بیت سب سے خاص ہے اور منزل دونوں کے درمیان میں ہے۔ جمیل غفرلہ ولوالدیہ۔

قَالَ وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشَّرْبِ وَالْجَارِ شَفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ
فِي الرَّقَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ
قَالَ فَإِنْ سَلَّمَ فَالشَّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ سَلَّمَ
أَخَذَهَا الْجَارُ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التَّرْتِيبِ وَالْمُرَادُ بِهَذَا الْجَارُ الْمَلَاةُ
وَهُوَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِ الدَّارِ الْمَشْقُوعَةِ وَبَابُهُ فِي سِكَتِهِ الْخُرَى
وَعَنْ ابْنِ يُونُسَ أَنَّ مَعَ وَجُودِ الشَّرِيكِ فِي الرَّقَبَةِ لَا شَفْعَةَ

لِغَيْرِهِ سَلَّمَ أَوْ اسْتَوْفَى لَا تَهْمُ مَخْجُوبُونَ بِهِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ
أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ فِي حَقِّ الشَّرِيكِ إِلَّا أَنَّ الشَّرِيكَ لِحَقِّ التَّقَدُّمِ
فَإِذَا اسَلَّمَ كَانَ لِمَنْ يَلِيهِ بِتَنَزُّلِهِ ذَيْنِ الصَّحَّةِ مَعَ ذَيْنِ الْمَرَضِ.

ترجمہ :- اور شریک فی الرقبہ کے ہوتے ہوئے راستہ اور شرب میں شریک کے لئے اور جار کے
لئے شفعہ نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ شریک فی الرقبہ مقدم ہے
پس اگر اس نے شفعہ سپرد کر دیا (یعنی لینے سے انکار کر دیا) تو شریک فی الطريق کے لئے
شفعہ ہوگا پس اگر اس نے سپرد کر دیا تو اس کو جار لیگا۔ اس ترتیب کی وجہ سے جو ہم نے بیان
کی ہے۔ اور اس جار سے مراد جار ملاصق ہے اور جار ملاصق وہ ہے جو دار مشفوعہ کی پشت
پر رہتا ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ شریک
فی الرقبہ کے ہوتے ہوئے دوسرے کے لئے شفعہ نہیں ہے اس نے سپرد کیا ہو یا وصول کیا ہو
کیونکہ اس کی وجہ سے دوسرے لوگ محروم ہیں اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ سبب شفعہ سب
کے حق میں متقرر ہو گیا ہے مگر یہ کہ شریک کے لئے حق تقدم ہے۔ پس جب اس نے سپرد کر دیا تو
حق شفعہ اس کے واسطے ہوگا جو اس کے متصل ہے۔ ذین مرض کے ساتھ ذین صحت کے مرتبہ میں۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شریک فی نفس المبیع کے ہوتے ہوئے شریک فی حق المبیع اور
شریک جار کے لئے شفعہ نہیں ہوگا۔ دلیل وہ ہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے کہ شریک فی نفس
المبیع کا حق ان دونوں پر مقدم ہے۔ ہاں اگر شریک فی نفس المبیع نے شفعہ سپرد کر دیا یعنی لینے سے
انکار کر دیا تو شریک فی الطريق یعنی شریک فی حق المبیع کو شفعہ حاصل ہوگا۔ اور اگر اس نے بھی لینے سے
انکار کر دیا تو پھر حق شفعہ جار کو حاصل ہوگا۔ اس ترتیب کو بالدلیل ثابت کیا جا چکا ہے۔ صاحب ہدایہ
فرماتے ہیں کہ متن میں جس جار کا ذکر ہے اس سے مراد جار ملاصق ہے اور جار ملاصق سے مراد وہ ہے
جس کا مکان دار مشفوعہ کی پشت سے ملا ہوا ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو۔ علی ظہر دار المشفوعہ
کی قید کے ذریعہ اس جار سے احتراز کیا گیا ہے جس کا مکان دار مشفوعہ کے سامنے ہو اور اس کا دروازہ
اسی گلی میں ہو جس میں دار مشفوعہ کا دروازہ ہے قاضی شریح سے اس کے برخلاف مروی ہے یعنی انکے
نزدیک جار مقابل اور محاذی کا بھی اعتبار ہے متن میں جو بیان کیا گیا ہے یہ ظاہر الروایہ ہے ورنہ
نوادریں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت یہ ہے کہ شریک فی الرقبہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو حق
شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ شریک فی الرقبہ شفعہ لینے سے انکار کر دے یا شفعہ لے دونوں صورتوں
میں شریک فی حق المبیع اور جار کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شریک فی حق المبیع اور

جار، شریک فی نفس المبیع کی وجہ سے محبوب ہیں اور حاجب کے ہوتے ہوئے محبوب کیلئے کچھ نہیں ہوتا ہے جیسا کہ میراث میں بیٹا، پوتے کے لئے حاجب ہوتا ہے اسلئے بیٹے کے موجود ہوتے ہوئے پوتے کو کچھ نہیں ملتا ہے اسی طرح شریک فی الرقبہ چونکہ حاجب ہے اسلئے اس کے ہوتے ہوئے شریک فی حق المبیع اور جار کو شفعہ نہیں ملے گا۔

ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ سبب شفعہ یعنی اتصال تو سب کے حق میں پایا گیا اور منقرض ہو گیا ہے لیکن شریک فی نفس المبیع کا حق، سبب شفعہ یعنی اتصال کے اقویٰ ہونے کی وجہ سے شریک فی حق المبیع اور جار پر مقدم ہے ایسا نہیں کہ شریک فی نفس المبیع کی موجودگی میں یہ دونوں محبوب اور محروم ہیں جیسا کہ قاضی ابو یوسف نے سمجھا ہے۔ پس جب شریک فی نفس المبیع نے اپنا حق سپرد کر دیا اور لینے سے انکار کر دیا تو جو اس سے قریب ہے یعنی شریک فی حق المبیع اس کا حق جار پر مقدم ہوگا۔ اور وہ شفعہ لینے کا مجاز ہوگا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ ایک آدمی نے صحت کے زمانے میں لوگوں سے قرض لیا پھر مرض وفات میں بھی قرض یا اس کے بعد یہ شخص مر گیا اور اس نے ترکہ میں صرف اتنا مال چھوڑا جس سے دونوں کا قرضہ ادا نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ غرمار صحت اور غرمار مرض میں سے کسی ایک کا قرضہ ادا کیا جاسکتا ہے تو غرمار صحت کا حق مقدم ہوگا یعنی پہلے ان کا قرضہ ادا کیا جائے گا اس کے بعد غرمار مرض کے قرضہ کی فکر کی جائے گی لیکن اگر غرمار صحت نے معاف کر کے اپنا حق ساقط کر دیا تو غرمار مرض کا قرضہ ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ سبب استحقاق جس طرح غرمار صحت کے حق میں ثابت ہے اسی طرح غرمار مرض کے حق میں بھی ثابت ہے۔ اسی طرح سبب شفعہ مینوں خفیعوں کے حق میں ثابت ہے البتہ شریک فی نفس المبیع کا حق مقدم ہے لیکن اگر یہ اپنا حق ساقط کر دے تو یہ حق دوسرے کو حاصل ہوگا۔

وَالشَّرِيكَ فِي الْمَبِيعِ قَدْ يَكُونُ فِي بَعْضٍ مِنْهَا كَمَا فِي مَنْزِلٍ مُعَيَّنٍ
مِنَ الدَّارِ أَوْ جِدَارٍ مُعَيَّنٍ مِنْهَا وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْجَارِ فِي
الْمَنْزِلِ وَكَذَا عَلَى الْجَارِ فِي بَقِيَّةِ الدَّارِ أَوْ فِي أَصْحَابِ الزَّوَايِئِ
عَنْ أَبِي يُونُسَ لِأَنَّ اتِّصَالَهُ أَقْوَى وَالْبَقْعَةُ وَاحِدَةٌ

ترجمہ کیا۔ اور شریک فی المبیع کبھی تو جار مبیعہ کے کسی ایک حصہ میں شریک ہوتا ہے۔ جیسے دار کی کسی معین منزل میں یا دار کی کسی معین دیوار میں اور یہ شریک، منزل کے جار پر مقدم ہے اسی طرح بقعہ دار میں جار پر مقدم ہے۔ امام ابو یوسف کی درودایتوں میں سے

اصح روایت کے مطابق اس لئے کہ اس کا اتصال اقویٰ ہے اور قطعہ واحدہ ہے۔
 تشریح ۱- ہوتا ہے جیسے دار کی ایک معین منزل میں شرکت، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دار
 کے احاطہ میں مثلاً چار منزلیں ہیں اور ان منازل میں بیوت (کمرے) ہیں، پس اس دار کے مالک
 مثلاً عبداللہ کے ساتھ ایک خاص منزل میں عبدالرحمن شریک ہے اور باقی میں شرکت نہیں ہے پس یہ
 دار کے ایک حصہ میں شرکت کہلائے گی۔ اسی طرح اگر ایک بیت (کمرے) میں شرکت ہو اور باقی
 میں شرکت نہ ہو تو یہ بھی دار مبیعہ کے ایک حصہ میں شرکت کہلائے گی۔ یا اس دار مبیعہ کی ایک
 معین دیوار میں شرکت ہو مثلاً ایک زمین در شخصوں کے درمیان مشترک ہے ابھی اس زمین
 کو تقسیم نہیں کیا گیا مگر ان دونوں نے اس زمین کے وسط میں ایک دیوار تعمیر کی اسکے بعد باقی زمین
 کو تقسیم کر لیا یعنی دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا حصہ ممتاز اور متعین کر لیا تو یہ دیوار اور اس کے
 نیچے کی زمین ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور یہ کہا جائے گا کہ یہ دار مبیعہ یعنی زمین
 کی ایک معین دیوار میں شرکت ہے یہ خیال رہے کہ اگر زمین کو دیوار بنانے سے پہلے تقسیم کر لیا
 گیا اور اس کے درمیان میں ایک خط کا نشان کھینچ دیا گیا اس کے بعد ان دونوں نے اپنی تقسیم
 شدہ زمین میں سے تھوڑی تھوڑی زمین دی اور اس پر مشترکہ دیوار بنادی تو ان دونوں میں سے ہر
 ایک اپنے ساتھی کا جار کہلائے گا اور شریک فی البناء کہلائے گا لیکن شریک فی الرقبہ اور شریک
 فی البیع نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ دیوار میں شرکت کے لئے ضروری ہے کہ بنار اور اسکے نیچے کی
 زمین دونوں میں شرکت ہو الحاصل نفس بیع اور رقبہ بیع میں شرکت اس وقت بھی پائی جاتی ہے
 جب دار مبیعہ کی کسی معین منزل میں شرکت ہو یا دار مبیعہ کی منزل کے کسی بیت (کمرے) میں شرکت
 ہو اور اس وقت بھی پائی جاتی ہے جب دار مبیعہ یعنی زمین کی کسی متعینہ دیوار میں شرکت ہو اور
 اس شرکت سے یہ ہی مراد ہے کہ دیوار کی بنار اور اس کے نیچے کی زمین میں شرکت ہو۔ اگر
 بنار میں شرکت پائی گئی اور اس سے نیچے کی زمین میں شرکت نہیں ہے تو ج شرکت فی البیع
 نہیں کہلائے گی اور نہ ہی یہ شرکت شفعہ کا سبب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر اس مشترکہ
 منزل یا مشترکہ دیوار میں سے ایک نے اپنا حصہ فروخت کیا تو شریک آخر اس منزل کے جار پر
 مقدم ہوگا یعنی اولاً شفعہ کا حقدار شریک فی المنزل ہوگا نہ کہ وہ شخص جو اس منزل کا جار تو ہے
 لیکن شریک نہیں ہے۔ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے۔ اور اگر دار کے مالک یعنی عبداللہ نے اس مشترکہ
 منزل کے علاوہ دار کی کسی دوسری منزل کو فروخت کیا جس میں عبدالرحمن کی شرکت نہیں ہے تو
 اس صورت میں عبدالرحمن جار پر مقدم ہوگا یا جار کے برابر ہوگا۔ اس میں امام ابو یوسف سے دو

روایتیں ہیں ایک روایت تو یہ ہے کہ عبدالرحمن جار کے برابر ہوگا یعنی حق شفعہ میں جار اور عبدالرحمن جو غیر مبیعہ منزل میں شریک ہے دونوں برابر ہونگے کسی کو تقدم حاصل نہیں ہوگا لیکن یہ روایت ضعیف ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ وہ جار پر مقدم ہے یعنی شفعہ کا حقدار پہلے عبدالرحمن ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمن کا اتصال بہ نسبت جار کے زیادہ قوی ہے کیونکہ پورا دار ایک قطعہ ہے اور عبدالرحمن اسی قطعہ میں ایک خاص منزل میں شریک ہے اس کے برخلاف جار کہ وہ منزل اور دار سب سے علیحدہ ہے اس کی شرکت کسی میں نہیں ہے البتہ وہ ملاحق ہے یعنی اس کا مکان اس دار سے ملا ہوا ہے پس عبدالرحمن جو بقیہ دار میں شریک فی المنزل ہے یعنی مبیعہ منزل کے علاوہ دوسری منزل میں شریک ہے اس کا اتصال جار کے اتصال کی بہ نسبت زیادہ قوی ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ ترجیح، قوت سبب ہی ثابت ہوتی ہے لہذا بقیہ دار میں جو شریک فی المنزل ہے یعنی عبدالرحمن جار پر وہ ہی مقدم ہوگا۔ معنی پہلے شفعہ کا حقدار وہ ہی ہوگا۔

ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الظَّرِيقُ أَوْ الشَّرْبُ خَاصًّا حَتَّى يَسْتَقِىَّ الشُّفْعَةُ
بِالشَّرِكَةِ فِيهِ فَالظَّرِيقُ الْخَاصُّ أَنْ لَا يَكُونَ نَافِذًا أَوْ الشَّرْبُ
الْخَاصُّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا لَا تَجْرِي فِيهِ الشُّفْعُ وَمَا تَجْرِي فِيهِ فَهُوَ
عَامٌّ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّ
الْخَاصَّ أَنْ يَكُونَ نَهْرًا يُسْقَى مِنْهُ قَرَارَاتٍ أَوْ ثَلَاثَةٌ وَمَا
تَرَادَّ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ عَامٌّ

ترجمہ ما۔ پھر ضروری ہے کہ راستہ یا شرب خاص ہو یاں تک کہ اس میں شرکت کی وجہ سے شفعہ کا مستحق ہو پس طریق خاص وہ ہے جو نافذ (آبار) نہ ہو۔ اور شرب خاص وہ نہر ہے جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں۔ اور وہ نہر جس میں کشتیاں چلتی ہوں عام ہے اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ شرب خاص یہ ہے کہ ایسی نہر جس سے دو یا تین کھیت سیراب کئے جاتے ہوں اور جو اس سے زیادہ ہو وہ عام ہے۔

نشریچہ۔ سابق میں کہا گیا تھا کہ شریک فی حق المبیع سے مراد وہ ہے جو راستہ یا شرب میں شریک ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس راستہ یا شرب میں شرکت کی وجہ سے آدمی شفعہ کا مستحق ہوتا ہے اور شفعہ میں جار پر مقدم ہوتا ہے اس سے خاص راستہ اور

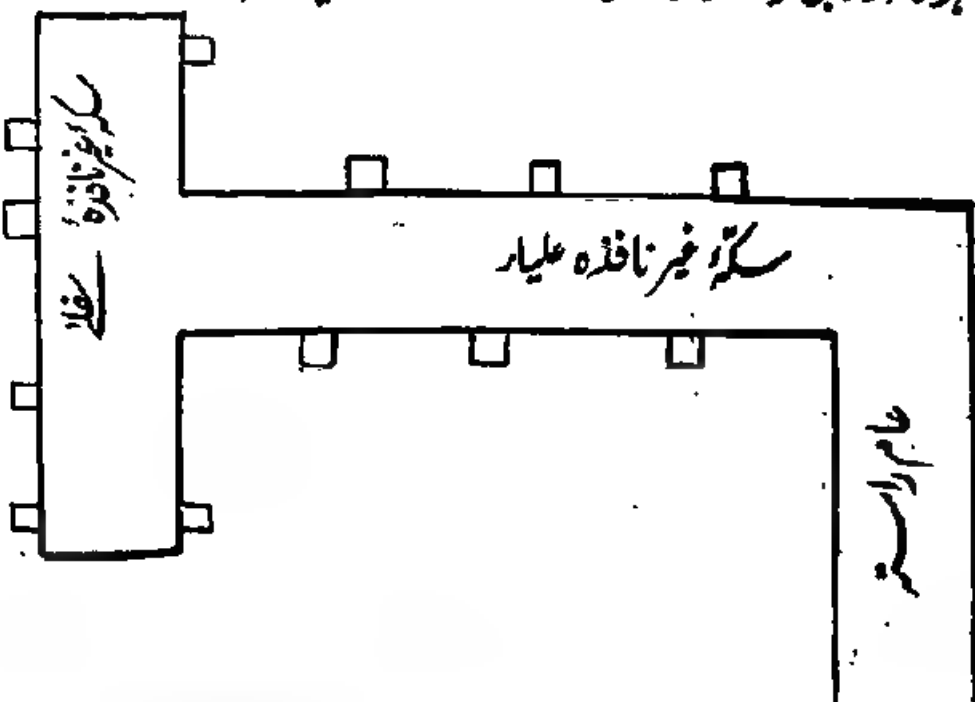
خاص شرب مراد ہے اور خاص راستہ وہ کہلاتا ہے جو آر پار نہ ہو بلکہ بند ہو گیا ہو۔ اور خاص شرب ایسی نہر کو کہتے ہیں جس میں چھوٹی کشتیاں نہ چلتی ہوں۔ اور جس نہر میں چھوٹی کشتیاں چلتی ہوں وہ شرب عام کہلاتا ہے۔ مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ شرب خاص کی یہ تعریف طرفین کے مذہب کے مطابق ہے، ورنہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرب خاص وہ نہر کہلاتی ہے جس سے دو یا تین کھیتوں کو سیراب کیا جاسکتا ہو۔ اور وہ نہر جس سے تین سے زائد کھیتوں کو سیراب کیا جاسکتا ہو وہ شرب عام کہلاتا ہے۔

فَإِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرَ نَافِذَةٍ يَتَشَعَّبُ مِنْهَا سِكَّةٌ غَيْرُ نَافِذَةٍ
وَهِيَ مُسْتَطِيلَةٌ فَبِيعَتْ دَارٌ فِي السُّطُلِ فَلَا أَهْلَ لَهَا الشُّفْعَةُ خَلِصَةٌ
ذُونَ أَهْلِ الْعُلْيَا وَإِنْ بَاعَتْ فِي الْعُلْيَا فَلِأَهْلِ السِّكَّتَيْنِ وَالْعَنْ
مَا ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ آدَبِ الْقَاضِي وَلَوْ كَانَ نَهْرٌ صَغِيرٌ يَأْخُذُ
مِنْهُ نَهْرٌ أَصْغَرُ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى قِيَاسِ الطَّرِيقِ فِيمَا بَيْنَهُمَا قَالَ
وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ بِالْجُذُوعِ عَلَى الْحَائِطِ شَفِيعَ شِرْكَةٍ وَلَكِنَّهُ
شَفِيعٌ جَوَاهِرُ لَا تِلْكَ الْعِلَّةُ هِيَ الشِّرْكَةُ فِي الْعَقَارِ وَبِوَضْعِ
الْجُذُوعِ لَا يَصِيرُ شَرِيكًا فِي الدَّارِ إِلَّا أَنَّهُ جَارٌ مُكَلِّمٌ

ترجمہ :- پس اگر ایک گلی (کوچہ) غیر نافذہ ہو اس سے دوسری غیر نافذہ گلی نکلتی ہو اور وہ مستطیلہ ہو پھر کوچہ اسفل میں ایک مکان فروخت کیا گیا تو خاص طور پر کوچہ اسفل والوں کے لئے شفعہ ہوگا نہ کہ علیا والوں کے لئے۔ اور اگر کوچہ اعلیٰ میں فروخت کیا گیا تو دونوں گلی والوں کے لئے شفعہ ہوگا۔ اور دلیل وہ ہے جس کو ہم نے کتاب اب القاضی میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر ایک نہر چھوٹی ہو جس سے ایسی نہر نکلتی ہو جو اس سے بھی چھوٹی ہو تو اس کا حکم طریق خاص پر قیاس کیا جائے گا جو ہم نے بیان کیا ہے۔ مصنف نے کہا دیوار پر شہتیر رکھنے سے آدمی شرکت کا شفعہ نہیں ہوتا ہے لیکن شفعہ جوار ہو جاتا ہے کیونکہ علت عقاری شرکت ہے اور شہتیر رکھنے سے شریک فی الدار نہیں ہو جاتا ہے لیکن وہ جار ملازم ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک بند گلی ہو اور یہ گلی مستطیل اور لمبی ہو، ممدور تشریح :- نہ ہو۔ پھر اس سے دوسری بند گلی نکلتی ہو۔ تو پہلی گلی جس سے دوسری گلی نکلی ہے اس کا نام سکۃ علیا ہے اور دوسری گلی جو اس سے نکلی ہے اس کا نام سکۃ اسفل ہے۔ پس سکۃ اسفل

میں اگر کوئی مکان فروخت کیا گیا تو اس مکان میں صرف سکے سفلی والوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا علیار والوں کو حاصل نہ ہوگا کیونکہ سکے سفلی میں صرف سفلی والوں کو حق مردور حاصل ہے اور صرف انہیں کو دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہے۔ ان کے علاوہ علیار والوں کو یہ حقوق حاصل نہیں ہیں لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ سکے سفلی، سفلی والوں کا مملوک ہو اور علیار والوں کی اس میں کوئی شرکت نہ ہو اور جب ایسا ہے تو شریک فی طریق ہونے کی وجہ سے اس مکان میں صرف اہل سفلی کو حق شفعہ حاصل ہوگا اہل علیا کو حاصل نہ ہوگا۔ اور اگر سکے علیار میں کوئی مکان فروخت کیا گیا تو اہل علیا اور اہل سفلی دونوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ سکے علیار میں جس طرح عیار والوں کو حق مردور حاصل ہے اسی طرح سفلی والوں کو بھی حق مردور حاصل ہے پس سکے علیار میں چونکہ دونوں کی شرکت ہے اسلئے دونوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل ہم کتاب ادب القاضی میں ذکر کر چکے ہیں ادب القاضی میں بیان کردہ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ سکے سفلی میں صرف اہل سفلی کو دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہے اہل علیار کو یہ حق حاصل نہیں ہے کیونکہ سکے سفلی میں گزرنے اور مردور کا حق صرف اہل سفلی کو ہے اہل علیار کو یہ حق نہیں ہے اور دروازہ کھولا جاتا ہے مردور کے لئے لہذا اہل سفلی جن کو حق مردور حاصل ہے ان کو دروازہ کھولنے کا حق بھی حاصل ہے اور اہل علیار کو سکے سفلی میں چونکہ حق مردور حاصل نہیں ہے لہذا ان کو دروازہ کھولنے کا حق بھی حاصل نہ ہوگا، اور سکے علیا میں چونکہ دونوں کو حق مردور حاصل ہے اس لئے دونوں کو دروازہ کھولنے کا حق بھی حاصل ہوگا اور استحقاق شفعہ اور دروازہ کھولنے کا حقدار ہونا دونوں ایک دوسرے کیلئے لازم ہیں لہذا جس شخص کو جس گلی میں دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہوگا اس کو اس گلی میں حق شفعہ بھی حاصل ہوگا اور جس کو دروازہ کھولنے کا حق حاصل نہیں ہے اس کو حق شفعہ بھی حاصل نہ ہوگا۔

شکل یہ ہے



صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر ایک چھوٹی نہر ہو جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اس سے جن کھیتوں کو پانی دیا جاتا ہے یہ سب کھیت اپنے شرب خاص میں شریک ہیں پھر اس نہر صغیر سے دوسری نہر اس سے بھی چھوٹی نکالی گئی جس سے دو پانچ کھیتوں کو پانی دیا جاتا ہے تو اس کا حکم وہ ہی ہے جو طریق خاص میں سکہ اسفلے اور علیا کا ہے یعنی جن کھیتوں کو نہر اصغر سے پانی دیا جاتا ہے ان میں سے اگر کوئی کھیت فروخت کیا گیا تو حق شفعہ من ان لوگوں کو حاصل ہوگا جو اپنے کھیت نہر اصغر سے سیراب کرتے ہیں اور جو لوگ نہر صغیر سے سیراب کرتے ہیں ان کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا اور اگر نہر صغیر کے کھیتوں میں سے کوئی کھیت فروخت کیا گیا تو حق شفعہ میں نہر صغیر اور نہر اصغر والے دونوں شریک ہونگے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے دوسرے کی دیوار پر اپنا شہتیر رکھا تو یہ شخص شرکت کی وجہ سے شفعہ کا حقدار نہیں ہوگا البتہ جوار کی وجہ سے شفعہ کا حقدار ہوگا چنانچہ اس کے علاوہ اگر کوئی دوسرا شخص راستہ میں شریک ہو تو یہ شریک فی الطريق استحقاق شفعہ میں اس پر مقدم ہوگا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ استحقاق شفعہ کی علت عقار میں شرکت کا پایا جاتا ہے اور کسی کی دیوار پر بعض شہتیر یا کڑیاں رکھ دینے سے شریک فی الدار نہیں ہوتا ہے البتہ جار ملاصق ہوتا ہے لہذا یہ شہتیر رکھنے والا شخص جوار کی وجہ سے شفعہ کا حقدار ہوگا شرکت کی وجہ سے حقدار نہ ہوگا۔

قَالَ وَ الشَّرِيكَ فِي خَشْبَةٍ تَكُونُ عَلَى حَائِطِ الدَّارِ جَارًا لِمَا بَيْنَهُمَا.

ترجمہ :- اور شریک ایسی لکڑی میں جو دار کی دیوار پر ہو، جار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے مکان کی دیوار پر اپنی لکڑی رکھی، اور یہ دیوار کے کسی حصہ کا مالک نہیں ہے تو یہ شخص جار کہلائے گا شریک نہیں کہلائے گا کیونکہ شریک ہونے کے لئے عقار میں شرکت ضروری ہے اور عقار میں شرکت ہے نہیں لہذا یہ شخص محض اپنی لکڑی کی وجہ سے شریک نہیں ہوگا بلکہ جار ہوگا، یعنی جوار کی وجہ سے شفعہ کا مستحق ہوگا نہ کہ شرکت کی وجہ سے۔

قَالَ وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالْتَفَعَهُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُؤُسِهِمْ وَلَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ الْأَمْثَالِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ هِيَ عَلَى مَقَادِيرَ

الْأَنْصِبَاءِ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمَلِكِ أَلَا يَرَى أَنَّهَا لَتَكْمِيلِ
مَنْفَعَتِهِ فَكَأَنَّهُ الرَّابِعُ وَالْعَلَّةُ وَالْوَلَدُ وَالشَّرْعُ وَلَنَا أَنَّهُمْ
اسْتَوْوُوا فِي سَبَبِ الْأَسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْأَتِّصَالُ فَيَسْتَوْوُونَ فِي
الْأَسْتِحْقَاقِ أَلَا يَرَى أَنَّكَ لَوْ افْتَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اسْتَحَقَّ
كَمَالُ الشُّفْعَةِ وَهَذَا أَبَى كَمَالُ السَّبَبِ وَكَثْرَةُ الْأَتِّصَالِ تُؤْذِنُ
بِكَثْرَةِ الْعِلَّةِ وَالْأَرْجِيحُ يَنْعَمُ بِقُوَّةٍ فِي الدَّلِيلِ لَا بِكَثْرَتِهِ
وَلَا قُوَّةَ هَهُنَا لِيُظْهِرُوا الْآخِرَى بِمُقَابَلَتِهِ وَتَمَلُّكَ مِلْكٍ
غَيْرِهِ لَا يُجْعَلُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرَاتِ مِلْكِهِ بِخِلَافِ الثَّمَرَةِ وَأَشْبَاهِهَا.

ترجمہ :- اور جب چند شفع جمع ہوں تو شفعہ ان کے درمیان ان کے افراد کی تعداد کے مطابق ہوگا اور املاک کا اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ شفعہ حصوں کی مقدار کے مطابق ہوگا اس لئے کہ شفعہ ملک کے منافع میں سے ہے کیا نہیں دیکھتا ہے کہ شفعہ ملک کی منفعت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے پس حق شفعہ، نفع، زمین کی پیداوار ولد اور بھل کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سب، سبب استحقاق یعنی اتصال میں برابر ہیں لہذا شفعہ کے استحقاق میں بھی برابر ہونگے کیا نہیں دیکھتا ہے کہ اگر ان میں سے کوئی تنہا ہوتا تو پورے شفعہ کا مستحق ہوتا اور یہ کمال سبب کی دلیل ہے اور کثرت اتصال کثرت علت کی خبر دیتا ہے اور ترجیح دلیل میں قوت کے ساتھ واقع ہوتی ہے نہ کہ علت کی کثرت کے ساتھ اور یہاں کوئی قوت نہیں ہے کیوں کہ دوسرا اس کے مقابلہ میں ظاہر ہے اور دوسرے کی ملک کے مالک ہونے کو اس کی ملک کے ثمرات میں سے ثمرہ قرار نہیں دیا جائیگا برخلاف پھل اور اس کے مشابہ چیزوں کے۔

تشریح :- صاحب مدایہ فرماتے ہیں کہ اگر برابر درجہ کے چند شفع جمع ہو جائیں تو وہ سب برابر ہوگا کہ اگر ایک کی شرکت زیادہ ہے تو وہ زائد شفعہ کا حقدار ہو اور اگر کم کی شرکت ہے تو کم شفعہ کا حقدار ہو بلکہ شفعہ کے اندر سب برابر کے شریک ہوں گے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ سب اپنے اپنے حصہ کے بقدر شفعہ کے مستحق ہوں گے مثلاً ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہے کہ ایک نصف کا مالک ہے دوسرا ثلث کا اور تیسرا سب کا پس پورے مکان کے چھ حصوں میں سے صاحب نصف کے تین حصے ہونگے اور صاحب ثلث کے دو اور

صاحب سُدس کا ایک حصہ ہوگا۔ اب ان میں سے جو بھی اپنا حصہ فروخت کرے گا تو احناف کے نزدیک باقی دو کو اس کے آدھے آدھے کا شفعہ حاصل ہوگا۔ ملک کی کمی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا، اور امام شافعی کے نزدیک جبکا جتنا حصہ ہوگا اسی کے بقدر اس کو شفعہ حاصل ہوگا چنانچہ صاحب نصف نے اگر اپنے تین سہام فروخت کر دیئے اور باقی دو شرکاء نے شرکت کی وجہ سے شفعہ کا مطالبہ کیا تو احناف کے نزدیک دونوں کو برابر برابر شفعہ حاصل ہوگا یعنی صاحب ثلث بھی فروخت کردہ کے نصف یعنی $\frac{1}{2}$ سہم کا مستحق ہوگا اور صاحب سُدس بھی نصف یعنی $\frac{1}{2}$ سہم کا مستحق ہوگا۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک صاحب ثلث فروخت کردہ مکان کے دو سہام کا مستحق ہوگا اور صاحب سُدس ایک سہم کا مستحق ہوگا کیونکہ ان دونوں کی شرکت اسی تفاوت کے ساتھ ثابت ہے اور اگر صاحب ثلث نے اپنا حصہ فروخت کیا اور باقی دو نے شفعہ طلب کیا تو صاحب نصف کو $\frac{1}{2}$ سہم دیا جائے گا اور صاحب سُدس کو آدھا سہم دیا جائے گا۔ اور اگر صاحب سُدس نے اپنا حصہ فروخت کیا اور باقی دو نے شفعہ طلب کیا تو صاحب نصف کو فروخت کردہ ایک سہم کے پانچ سہام میں سے تین سہام دئے جائیں گے اور صاحب ثلث کو اس ایک سہم کے پانچ سہام میں سے دو سہام دئے جائیں گے۔ اسی طرح اگر ایک مکان فروخت کیا گیا اور اس کے دو جوار شفعہ ہیں ان دونوں میں سے ایک کا جوار دار کا تین ربع ہے اور دوسرے کا ایک ربع ہے اور دونوں نے شفعہ طلب کیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں کو برابر شفعہ دیا جائے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک جوار کے لئے چونکہ شفعہ ثابت نہیں ہے اس لئے اس صورت میں جوار کو کچھ نہیں ملے گا۔

الحاصل احناف کے نزدیک شفعہوں کے افراد کی تعداد کے اعتبار سے شفعہ دیا جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک ان کے حصوں کے اعتبار سے دیا جائے گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ، ملک کے مرافق اور فوائد میں سے ہے۔ کیونکہ شفعہ، ملک ہی سے مستفاد ہوتا ہے یعنی مکان میں چونکہ اس کی شرکت اور ملکیت ہے اسی لئے اس کو شفعہ حاصل ہوا ہے۔ اگر مکان میں اس کی شرکت اور ملکیت ہوتی تو اس کو شفعہ حاصل نہ ہوتا پس شفعہ چونکہ ملک کے فوائد اور مرافق میں سے ہے اس لئے شفعہ ملک کے مطابق ہی حاصل ہوگا یعنی جس کی جتنی ملک ہوگی اسی کے بقدر شفعہ کا حقدار ہوگا ملک زیادہ ہوگی تو زیادہ شفعہ کا حقدار ہوگا ملک کم ہوگی تو کم شفعہ کا حقدار ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ نفع، زمین کی پیداوار، ولد اور بھل۔ نفع کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے مشترکہ طور پر ایک قلم پندرہ روپیہ میں خریدا اور کوئی شرط بیان نہیں کی۔ ان پندرہ روپیوں میں سے ایک کے دس روپے ہیں اور دوسرے کے پانچ۔ پھر ان دونوں نے اس قلم کو اٹھارہ روپے کے عوض فروخت

کیا اور تین روپیہ نفع حاصل کیا تو ان میں سے دو روپے دس والے کے لئے ہوں گے اور ایک روپیہ پانچ والے کے لئے ہوگا کیونکہ نفع مال کے تابع ہوتا ہے۔ لہذا مال کے بقدر دونوں آدمی نفع میں شریک ہوں گے۔ غلہ، ہر وہ چیز جو حاصل ہو جیسے زمین کی پیداوار، مکان کا کرایہ، غلام یا باندی کی کمائی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک کھیت دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہے کہ ایک آدمی دو تہائی کا مالک ہے اور دوسرا ایک تہائی کا تو اس کی پیداوار میں دونوں اسی طرح شریک ہوں گے یعنی دو تہائی کا مالک دو تہائی پیداوار کا حقدار ہوگا اور ایک تہائی کا مالک ایک تہائی پیداوار کا حق دار ہوگا۔

ولد کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی میں دو آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ایک اس کی دو تہائی کا مالک ہے اور دوسرا ایک تہائی کا مالک ہے۔ اب اگر اس باندی نے بچہ جنم تو اس بچہ میں ان دونوں کی اسی حساب سے شرکت ہوگی۔ یعنی باندی کے دو تہائی کا مالک بچہ کے دو تہائی کا مالک ہوگا۔ اور باندی کے ایک تہائی کا مالک بچہ کے ایک تہائی کا مالک ہوگا۔ یہ ہی حال پھلوں کا ہے کہ باغ جس کی جتنی ملکیت ہے اسی کے بقدر وہ پھلوں کا مالک ہوگا۔ الحاصل جس طرح نفع، پیداوار، ولد اور پھلوں میں ملکیت اور حصہ کے بقدر حقدار ہوتا ہے اسی طرح شفعہ بھی اپنی ملکیت اور حصوں کے بقدر شفعہ کے حقدار ہوں گے۔ (ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاق شفعہ کے سبب یعنی اتصال میں تمام شفعہ برابر ہیں یعنی بیع کے ساتھ ملک کا متصل ہونا شفعہ کا سبب ہے ملک قلیل متصل ہو یا ملک کثیر متصل ہو پس بیع میں شرکت یا حق بیع میں شرکت یا جوار کی وجہ سے جتنے لوگ شفعہ میں سب ایک ہی جہت سے یعنی اتصال کی وجہ سے مستحق شفعہ ہیں اور نفس اتصال میں سب برابر ہیں کیونکہ جو زیادہ میں شریک ہے اس کی ملک بھی بیع کے ساتھ متصل ہے اور جو کم میں شریک ہے اس کی ملک بھی بیع کے ساتھ متصل ہے اور جب ایسا ہے تو استحقاق شفعہ کے سبب یعنی اتصال میں سب برابر ہیں اور جب استحقاق شفعہ کے سبب یعنی اتصال میں برابر ہیں تو استحقاق شفعہ میں بھی برابر ہونگے۔ اور جب استحقاق شفعہ میں سب برابر ہیں تو سب کو برابر برابر شفعہ حاصل ہوگا ملک میں کمی زیادتی کا اعتبار نہ ہوگا۔ اسی کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مذکورہ تین شرکاء میں کوئی تنہا ہوتا تو وہ پورے شفعہ کا مستحق ہوتا مثلاً صاحب نصف اور صاحب ثلث دونوں نے اگر اپنے باقی سہام فروخت کئے تو صاحب دس جس کا صرف ایک سہم ہے پورے کا مستحق ہو جائے گا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو استحقاق شفعہ کا پورا سبب حاصل ہے جیسے صاحب نصف کو نصف سے اور صاحب ثلث کو

ثمن سے ثمن کا استحقاق ہے اسی طرح صاحب مدرس کو مدرس سے ثمن کا استحقاق حاصل ہے۔ بلکہ گل دار مبیعہ میں اگر کسی کا سٹواں حصہ ہو تو وہ اس کی وجہ سے باقی ننانوے حصوں کو بھی ثمن لے سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بیع میں خواہ کتنی بھی کم شدت ہو وہ استحقاق ثمن کا کمال سبب ہے اور جب ایسا ہے تو شرکار میں سے ہر ایک کو پورا استحقاق ثمن حاصل ہوگا اور نہ سب کے سب برابر کے مستحق ہوں گے۔ اور وہ سب کے سب جب برابر کے مستحق ہیں تو ان سب کو برابر برابر ثمن دیا جائے گا۔ بلکہ کے کم زیادہ ہونے کا اعتبار نہ ہوگا۔

و اکثر الاتصال الا سے ایک سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اتصال ملک استحقاق ثمن کا سبب ہے اور صاحب کثیر یعنی جس کی ملک زیادہ ہے اس کا اتصال بھی زیادہ ہے اور جس کی ملک کم ہے اس کا اتصال بھی کم ہے۔ اور جب ایسا ہے تو سب کے حق میں سب برابر نہیں پایا گیا۔ اور جب سب کے حق میں سب برابر نہیں پایا گیا تو استحقاق ثمن میں سب برابر کیسے ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اتصال کی زیادتی اس بات کی خبر دیتی ہے کہ عتیں کثیر ہیں کیونکہ ہر جز کے ساتھ اتصال مستقل ایک علت ہے پس جس شریک کی ملک زائد ہوگی اس کی ملک کا اتصال بھی زائد ہوگا اور جب اس کی ملک کا اتصال زائد ہے تو گویا اسکے حق میں کئی علتیں پائی گئیں اور جس کی ملک کم ہے اس کی ملک کا اتصال بھی کم ہوگا۔ گویا کہ اس کے حق میں ایک علت پائی گئی۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ علت واحدہ اور علل کثیرہ کے درمیان مساوات ہی متحقق ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر مدعی دو ہوں اور ان میں سے ایک اپنے دعویٰ پر دو گواہ پیش کرے اور دوسرا اس گواہ پیش کرے تو دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے کسی کو ایک زخم لگایا اور وہ اس زخم کی وجہ سے مر گیا، اور دوسرے نے کسی کو دس زخم لگائے اور وہ بھی مر گیا تو قتل کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں رات میں روشنی نہیں کروں گا پھر اس نے ایک چراغ روشن کیا یا دس چراغ روشن کئے دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا یعنی حانث ہونے میں ایک چراغ کا روشن کرنا اور دس کا روشن کرنا دونوں برابر ہیں۔

الحاصل کثرت اتصال کثرت علت کی خبر دیتا ہے لیکن ترجیح کا مدار دلیل کی قوت پر ہے نہ کہ کثرت پر یعنی اگر ایک دلیل اور علت قوی ہے اور دوسری ضعیف ہے تو قوی کو ترجیح حاصل ہوگی اور ہمارے زیر بحث مسئلہ میں کوئی قوت نہیں ہے یعنی کثرت ملک کی وجہ سے جس کا اتصال زیادہ ہے اس کو کوئی قوت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ اس کے مقابلے میں قلیل ظاہر ہے یعنی جس کی ملک کا اتصال انتہائی قلیل ہے وہ بھی شرعاً مستحق ثمن ہے پس کثرت اتصال سے جس ثمن کا

استحقاق حاصل ہوا ہے اسی شفعہ کا استحقاق قلب اتھاں سے حاصل ہوتا ہے اور جب ایسا ہے تو کثرت اتصال کو قلب اتصال پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔ اور جب ترجیح حاصل نہیں ہے تو استحقاق شفعہ میں دونوں برابر ہونگے۔ یعنی تمام شرکار کو برابر شفعہ دیا جائے گا۔
وتملک ملک غیرہ الا سے امام شافعی رحمہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ کا یہ کہنا کہ شفعہ منافع ملک میں سے ہے غلط ہے کیونکہ شفعہ کے ذریعہ شفعہ ضرر جو اس سے بچنے کے لئے مشتری کی ملک یعنی دارمبیعہ کا مالک بنتا ہے اور کسی کا دوسرے کی ملک کا مالک بننا اس کی ملک کے ثمرات اور مرافق میں سے نہیں ہوتا لہذا شفعہ شفعہ کی ملک کا ثمرہ نہیں ہوگا اور جب شفعہ شفعہ کی ملک کا ثمرہ نہیں ہے تو استحقاق شفعہ کو کم زیادہ کرنے میں ملک کی کمی زیادتی کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔ اسکے برخلاف نفع، پیداوار، ولد اور بھل کہ یہ سب ملک عین سے پیدا ہوتے ہیں یعنی نفع مال سے پیدا ہوتا ہے، پیداوار زمین سے ہوتی ہے، ولد باندی سے پیدا ہوتا ہے اور بھل باغ سے پیدا ہوتا ہے۔ لہذا یہ سب اس کی ملک کے ثمرات میں سے ہوں گے اور اس کی ملک کے بقدر پیدا ہوں گے۔ اور جب یہ چیزیں ملک کے ثمرات میں سے ہیں اور ملک سے پیدا ہوتی ہیں تو ہر شخص اپنی ملک کے بقدر ان چیزوں کا مستحق ہوگا اور شفعہ کا مشتری کی ملک کا مالک ہونا یہ شفعہ کی ملک سے پیدا نہیں ہوا ہے لہذا شفعہ شفعہ کی ملک کا ثمرہ کیسے ہو سکتا ہے۔ الحاصل جب مقیس یعنی شفعہ اور مقیس علیہ یعنی نفع وغیرہ میں اس قدر فرق ہے تو شفعہ کو ان چیزوں پر قیاس کرنا اور ان چیزوں کے مشابہ قرار دینا کیسے درست ہوگا۔

وَلَوْ اسْقَطَ بَعْضُهُمْ حَقَّهُ فَمَيَّ لِلْبَاقِينَ فِي الْكُلِّ عَلَى عَدَدِهِمْ
لَا تِلْكَ إِلَّا تَقَاضٍ لِلْمُزَاحِمَةِ مَعَ كَسَالِ السَّبَبِ فِي حَقِّ كُلِّ
وَإِلَّا مِنْهُمْ وَقَدْ انْقَطَعَتْ وَلَوْ كَانَ الْبَعْضُ غَيْبًا يُقْضَى
بِمَا بَيْنَ الْحُضُورِ عَلَى عَدَدِهِمْ لَأَنَّ الْغَائِبَ لَعَلَّهُ لَا
يُطْلَبُ وَإِنْ قُضِيَ الْحَاضِرُ بِالْجَمِيعِ ثُمَّ حَضَرَ آخَرُ يُقْضَى لَهُ
بِالنِّصْفِ وَلَوْ حَضَرَ ثَلَاثٌ قَبْلُكَ مَا فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ تَحْقِيقًا
لِلتَّسْوِيَةِ فَلَوْ سَلَّمَ الْحَاضِرُ بَعْدَ مَا قُضِيَ لَهُ لِجَمِيعٍ
لَا يَأْخُذُ الْقَادِمُ إِلَّا النِّصْفَ لِأَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي بِالْكُلِّ لِلْحَاضِرِ
يَقْطَعُ حَقَّ الْغَائِبِ عَنِ النِّصْفِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ۔

تشریح کیا۔ اور اگر ان میں سے بعض نے اپنا حق ساقط کر دیا تو حق شفعہ کل بیع میں باقی
 شرکار کے لئے ہوگا ان کے عدد کے مطابق اسلئے کہ (کسی کے حق میں) کم پہنچنا مزا
 کی وجہ سے تھا باوجودیکہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں سبب کامل ہے اور مزاحمت
 منقطع ہو گئی۔ اور اگر بعض غائب ہوں تو حاضرین کے درمیان ان کے عدد کے مطابق
 شفعہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اسلئے کہ غائب ہو سکتا ہے شفعہ طلب نہ کرے اور اگر
 حاضر کے لئے کل بیع کا فیصلہ کر دیا گیا پھر دوسرا حاضر ہوا تو اس کے لئے آدھے کا فیصلہ
 کر دیا جائیگا اور اگر تیسرا حاضر ہوا تو اس کیلئے تہائی کا فیصلہ کر دیا جائیگا جو ہر ایک کے
 قبضہ میں ہے تاکہ مساوات متحقق ہو جائے پس اگر حاضر نے اس کے بعد کہ اس کے
 لئے کل کا حکم کر دیا گیا سپرد کر دیا تو آنے والا صرف آدھا ہے اسلئے کہ حاضر
 کے واسطے قاضی کا کل بیع کا فیصلہ کرنا نصف سے غائب کے حق کو منقطع کر دیتا ہے
 برخلاف ما قبل القفار کے۔

تشریح ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک درجہ کے چند شفعہ مثلاً چار شفعہ جمع ہوں اور قاضی
 کے فیصلہ کرنے سے پہلے بعض نے مثلاً دو نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا تو باقی دو شفعہ
 کل بیع کے مستحق ہوں گے یعنی دونوں کو آدھا آدھا حق شفعہ دیدیا جائے گا حالانکہ بعض کے
 اپنا حق ساقط کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا حق ایک ایک ربع (جو تہائی) تھا اس
 کی دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے سے پہلے حق اسلئے کم پہنچ رہا تھا یعنی ایک ایک ربع اس لئے
 پہنچ رہا تھا کہ ساقط کرنے سے پہلے مزاحم موجود تھا اور نہ سبب شفعہ تو ہر ایک کے حق میں کامل تھا
 یہ ہی وجہ ہے کہ اگر صرف ایک شفعہ ہوتا تو وہ کل بیع کو لے سکتا تھا مگر چونکہ ہر ایک کے
 ساتھ دوسرا شفعہ مزاحم ہے اس لئے ہر ایک کو جب اس کے حصہ کے مطابق ایک ایک ربع شفعہ پہنچا تو ہر ایک کے حصہ میں
 کمی ہوئی یعنی صرف ایک ایک ربع شفعہ پہنچا لیکن جب دو نے اپنا حق ساقط کر لیا تو ان دونوں کی اہمیت ختم ہو گئی اور محل
 دار شفعہ باقی دو کے درمیان رہا پس اب ہر ایک کو پہلے کی بہ نسبت زائد ملے گا یعنی دو کے
 اپنا حق ساقط کرنے سے پہلے چار میں سے ہر ایک کو ایک ایک ربع مل رہا تھا لیکن جب دو
 نے اپنا حق ساقط کر دیا تو اب باقی دو میں سے ہر ایک آدھے آدھے کا مستحق ہوگا۔ اور اگر
 بعض شفعہ غائب ہوں تو جو شفعہ حاضر ہیں دار شفعہ کا فیصلہ برابر، برابر ان کے درمیان کر دیا جائے
 گا مثلاً تین شفعہ ہیں اور ان میں سے ایک غائب ہے تو قاضی باقی دو کے درمیان آدھے آدھے
 کا فیصلہ کر دیگا کیونکہ جو شفعہ غائب ہے اس کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ شفعہ طلب
 نہ کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلب کرے پس اس کے طلب کرنے میں شک ہو گیا اور شک

کی دھ سے کسی کا حق ترک نہیں کیا جاتا ہے لہذا اس غائب کی وجہ سے حاضرین کا حق ترک نہیں کیا جائے گا بلکہ ان دونوں حاضرین کو پورا دار مشفوعہ آدھا آدھا دیدیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر تین شفع ہوں اور ان میں سے ایک حاضر اور دو غائب ہوں اور قاضی نے حاضر کے لئے پورے دار مشفوعہ کا فیصلہ فرمادیا۔ پھر اس کے بعد دوسرا شفع حاضر ہوا تو قاضی اس کے لئے آدھے کا فیصلہ کرے گا یعنی حاضر سے آدھا دار مشفوعہ لیکر اس کو دیدیا جائیگا پھر اگر تیسرا شفع حاضر ہو گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک سے ایک ایک ثلث لیکر اس کو دیدیا جائے گا اس صورت میں تینوں کو پورے دار کا ایک ایک ثلث مل جائے گا اس طور پر کہ مکان کے چھ سہام کریں گے اور اولاً حاضر ہونے والے کو اس میں سے نصف یعنی تین سہام دیدیں گے۔ پھر دوسرے نمبر پر حاضر ہونے والے کو دونوں کے قبضہ میں جو سہام ہیں ان میں سے ایک ایک ثلث یعنی ایک ایک سہم لیکر اس کو دیدیا جائے گا اب تینوں کے پاس پورے دار مشفوعہ کا ایک ایک ثلث یعنی دو دو سہام رہ جائیں گے۔ اور یہ اس لئے کیا گیا تاکہ تینوں شفعاء کے درمیان برابری متحقق ہو جائے کیونکہ ہمارے نزدیک تمام شفعیوں کے درمیان برابری کا پایا جانا ضروری ہے۔ فلو سلم الحاضر بعد ما قضی لہ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفع دو ہوں اور ان میں سے ایک حاضر اور ایک غائب ہو پھر حاضر کے لئے قاضی نے پورے دار کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد اس نے اپنا شفع مشتری کے سپرد کر دیا یعنی دار مشفوعہ کو واپس کر دیا اس کے بعد غائب نے اگر شفع طلب کیا تو یہ غائب صرف نصف دار مشفوعہ لینے کا مجاز ہو گا کل دار کا مستحق نہ ہو گا اور اگر شفع حاضر قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے اپنا شفع مشتری کے سپرد کر دیتا اور پھر غائب اگر شفع کا مطالبہ کرتا تو یہ غائب پورے دار مشفوعہ کو لینے کا مجاز ہوتا یعنی شفع حاضر نے اگر حکم قضا کے بعد شفع سپرد کیا ہے تو شفع غائب صرف نصف لے سکتا ہے۔ اٹا اگر حکم قضا سے پہلے سپرد کیا ہے تو پورا دار لے سکتا ہے۔ ان دونوں صورتوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ جب قاضی نے حاضر کے لئے پورے دار کا فیصلہ کر دیا تو وہ نصف جو حاضر کا حق ہے اس سے غائب کا حق منقطع ہو گیا یعنی غائب اس نصف میں مقضی علیہ ہو گیا۔ اس کے بعد اگر غائب کے لئے کل دار کا حکم کیا گیا اور اس نے کل دار لے لیا تو وہ اس نصف میں جس میں مقضی علیہ تھا مقضی لہ ہو جائے گا حالانکہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک آدمی جس معاملہ میں مقضی علیہ ہو اسی معاملہ میں وہ مقضی لہ ہو جائے بخلاف ما قبل القضا کے کہ اگر شفع حاضر نے حکم قضا سے پہلے اپنا شفع سپرد کر دیا تو شفع غائب حاضری کے بعد کل دار لے سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں مقضی علیہ کا مقضی لہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

قَالَ وَالثَّفْعَةُ تَجِبُ بَعْدَ الْبَيْعِ وَمَعْنَاهُ بَعْدَهُ لَا آتَاهُ هُوَ
السَّبَبُ لِأَن سَبَبَهَا الْإِتِّصَالُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَالْوُجْهُ فِيهِ
أَنَّ الثَّفْعَةَ إِشْمًا تَجِبُ إِذَا سَرَّ غَيْبَ الْبَائِعِ عَنْ مِلْكِ الدَّارِ
وَالْبَيْعُ يُعَرَّفُهَا وَلِهَذَا يُكْتَفَى بِثُبُوتِ الْبَيْعِ فِي حَقِّهِ حَتَّى
يَأْخُذَهَا الشَّقِيقُ إِذَا أَقْرَأَ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ
الْمُسْتَرَى يُكَذِّبُهُ

ترجمہ :- مصنف نے فرمایا اور ثفعہ عقد بیع سے واجب ہوتا ہے اور اس کی مراد
ہے عقد بیع کے بعد اسلئے نہیں کہ وہ سبب ہے کیونکہ ثفعہ کا سبب اتصال ملک ہے
جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور وہ اس میں یہ ہے کہ ثفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب
بائع ملک دار سے اعراض کرے اور بیچنا اس اعراض کو بتاتا ہے اسی وجہ سے بائع
کے حق میں ثبوت بیع پر اکتفا کیا جاتا ہے حتیٰ کہ جب بائع نے فروخت کرنے کا اقرار
کیا تو ثفعہ اس کو لے گا اگرچہ مشتری اس کی تکذیب کرے۔

تشریح :- قدوری کی عبارت الثفعۃ تجب بعد البیع سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ بعد البیع کا
بآر سبب کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ثفعہ عقد بیع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے
یعنی وجوب ثفعہ کا سبب عقد بیع ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ وجوب ثفعہ کا سبب عقد بیع نہیں ہے
بلکہ اتصال ملک ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں کئی جگہ بیان کیا ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کے
لئے فاضل مصنف نے فرمایا کہ "بعد البیع" سے مراد "بعد عقد البیع" ہے یعنی بآر بعد کے معنی میں ہے
اور مطلب یہ ہے کہ ثفعہ عقد بیع کے بعد واجب ہوتا ہے عقد بیع سے پہلے واجب نہیں ہوتا ہے
صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ بآر کو بعد کے معنی میں لینا محل کلام ہے کیونکہ مشہور کتب
عربیہ میں بار کو بعد کے معنی میں لینا مذکور نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ بار کو مصاحبت اور
مقارنت کے لئے مع کے معنی میں لیا جائے کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بیع کے منقذ
ہوتے ہی ثفعہ ثابت ہو جاتا ہے اور یہ مطلب بالکل صحیح ہے اس صورت میں نہ عربیت کے
خلاف لازم آئے گا اور نہ ہی عقد بیع کا وجوب ثفعہ کا سبب بننا لازم آئے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے
ہیں کہ عقد بیع کے بعد ثفعہ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ثفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب
بائع یعنی مکان کا مالک اپنے مکان کی ملک سے اعراض کرتا ہے اور بے رغبتی کا اظہار کرتا
ہے اور مالک کا اس کو فروخت کرنا اس کے اعراض کرنے کی دلیل ہے پس جب مالک مکان نے

مکان فروخت کیا تو اپنی ملک سے اس کا اعراض کرنا ظاہر ہو گیا اور جب مالک کی طرف سے اعراض کرنا ظاہر ہو گیا تو شفیع کو حق شفیع حاصل ہو گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک مکان کے اعراض کرنے سے چونکہ شفیع ثابت ہو جاتا ہے اسلئے ہم کہتے ہیں کہ اگر بائع یعنی مالک مکان نے بیچنے کا اقرار کر لیا تو شفیع ثابت ہو جائے گا اگرچہ مشتری نے اس کی تکذیب ہی کیوں نہ کی ہو۔ یعنی مشتری کے تکذیب کرنے کی وجہ سے مشتری کی ملک تو ثابت نہیں ہوگی لیکن بائع کی طرف سے اعراض پائے جانے کی وجہ سے شفیع کے لئے حق شفیع ثابت ہو جائے گا۔

قَالَ وَتَسْتَمِرُّ بِالْإِشْهَادِ وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِ الْمَوَاضِعِ لِأَنَّهُ
حَقٌّ ضَعِيفٌ يَنْظُرُ بِأَلَا عَرَضٍ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشْهَادِ وَالطَّلَبِ
لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ سَعْيُهُ فِيهِ دُونَ إِعْرَاضِهِ عَنْهُ وَلَا كُنْهُ يَحْتَاجُ
إِلَى اثْبَاتِ طَلَبِهِ عِنْدَ الْقَاضِي وَلَا يُمَكِّنُهُ إِلَّا بِالْإِشْهَادِ

قرجہما۔ اور گواہ بنانے سے شفیع مؤکد ہو جاتا ہے اور طلب مواضع ضروری ہے اسلئے کہ شفیع ایک ضعیف حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے پس گواہ بنانا اور طلب کرنا ضروری ہوگا تاکہ اس کے ذریعہ شفیع کی شفیع میں رغبت معلوم ہو جائے نہ کہ شفیع کا اس سے اعراض کرنا اور اسلئے کہ شفیع قاضی کے پاس اپنا طلب شفیع ثابت کرنے کا محتاج ہوگا اور یہ اس کے لئے ممکن نہیں ہوگا مگر گواہ بنانے سے۔

تشریح ہے۔ مواضع بھی ضروری ہے۔ یہ دو طلب ہیں ایک طلب مواضع، دوم طلب اشہاد۔ طلب مواضع یہ ہے کہ شفیع کو جو بھی یہ معلوم ہو کہ جس مکان سے میرا اتصال ملک ہے وہ فروخت کر دیا گیا تو وہ بلا تاخیر یہ کہے، میں نے شفیع طلب کیا، یا میں شفیع طلب کرتا ہوں، یا میں شفیع کا طالب ہوں۔ معلوم ہونے کے بعد اگر فوراً شفیع طلب نہیں کیا تو شفیع باطل ہو جائے گا۔ اور طلب اشہاد یہ ہے کہ شفیع اس مجلس سے اٹھ کر جس میں اس نے طلب مواضع کیا ہے بائع پر یا مشتری پر یا دارمبیعہ کے پاس لوگوں کو گواہ بنائے اور یوں کہے کہ تم لوگ اس پر گواہ رہو کہ فلاں بن فلاں نے جو مکان بیچا ہے یا فلاں بن فلاں نے جو مکان خریدا ہے، یا یہ مکان جو فروخت کیا گیا ہے میں اس کا شفیع ہوں اور میں نے شفیع طلب کیا ہے۔ طلب اشہاد اور طلب مواضع پر دلیل یہ ہے کہ شفیع یا ضعیف حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ابن عمر سے مروی ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم الشُّفْعَةُ كَحِلِّ الْعُقَالِ (ابن ماجہ) یعنی شفعہ اونٹ کی رسی کے کھولنے کے مانند ہے یہ سرمت سقوط سے کنایہ ہے یعنی شفعہ کی طرف سے اگر ذرا سا بھی اعراض پایا گیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ اونٹ رسی کے کھلتے ہی چل پڑتا ہے۔ الحاصل شفعہ ایسا ضعیف حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز ایسی ہو اس پر ایسی دلیل کا پایا جانا ضروری ہے جو اس پر دلائل کرے کہ اس نے اس سے اعراض نہیں کیا ہے بلکہ اس پر قائم ہے۔ اور طلب اشہاد اور طلب مواثبہ دونوں اس پر دلائل کرتے ہیں کہ اس نے شفعہ سے اعراض نہیں کیا ہے بلکہ اس پر قائم ہے۔ پس جب ایسا ہے تو طلب اشہاد اور طلب مواثبہ کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ ایسا کرنے پر یہ معلوم ہو جائے کہ شفعہ کی طرف راغب ہے اس نے اس سے اعراض نہیں کیا ہے۔ طلب اشہاد پر دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر مشتری نے طلب شفعہ کا انکار کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ شفعہ نے شفعہ طلب نہیں کیا ہے تو اس صورت میں شفعہ قاضی کی عدالت میں طلب شفعہ کو ثابت کرنے کا محتاج ہوگا اور یہ اثبات بغیر اشہاد کے ممکن نہیں ہے اسلئے طلب اشہاد بھی ضروری ہے۔

قَالَ وَتَمْلِكُ بِالْأَخْذِ إِذَا اسْتَلِمَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ لَا تِلْكَ لِلْمُشْتَرِي مَذْذَنًا وَلَا يَنْتَقِلُ إِلَى الشَّفِيعِ إِلَّا بِالْإِذْنِ أَوْ قَضَاءِ الْقَاضِي كَمَا فِي الرَّجُوعِ فِي الْهَبَةِ وَتُظْهِرُ فَنَائِدَةً هَذَا إِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَعْدَ الظُّلْمِ أَوْ بَاءَ ذِمَّةُ الْمُشْتَرِي بِهَا الشُّفْعَةُ أَوْ بَعِثَ دَائِرًا بِجَنْبِ الدَّائِرِ الْمَشْفُوعَةِ قَبْلَ حَكَمِ الْحَاكِمِ أَوْ سَلِمَ الْمُخَاصِمَ لَا تَوَرُّثَ عَنْهُ فِي الظُّوْرَةِ الْأُولَى وَتَبْطُلُ شَفَعَتُهُ فِي الثَّانِيَةِ وَلَا يَسْتَحِقُّهَا فِي الثَّالِثَةِ لِإِعْذَابِ الْمَلِكِ لَهُ شَرْقَوْلُهُ يُجِبُّ بِعَقْدِ الْبَيْعِ بَيَانُ أَنَّهُ لَا يُجِبُّ إِلَّا عِنْدَ مُعَاوَضَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ :- اور شفعہ لینے سے ملوک ہو جائیگا جب مشتری اس کو سپرد کر دے یا حاکم اس کا حکم کر دے اسلئے کہ مشتری کی ملک تو پوری ہو چکی پس وہ ملک شفعہ کی طرف منتقل نہیں ہوگی مگر باہمی رضامندی سے یا قبضہ قاضی سے جیسا کہ بہرہ سے رجوع کرنے میں حکم ہے اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب حاکم کے حکم سے پہلے یا مخاصم

(مشتري) کے سپرد کرنے سے پہلے شفع دونوں طلبوں کے بعد مرگیا یا اس نے اپنا وہ مکان فروخت کر دیا جس کی وجہ سے شفعہ کا مستحق تھا یا دارِ مشفوعہ کے پہلو میں کوئی مکان فروخت کیا گیا تو پہلی صورت میں شفعہ سے (بہ حق) کسی کو بطریق میراث نہیں دیا جائے گا اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور تیسری صورت میں شفعہ کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت معدوم ہوگئی۔ پھر مصنف کا قول ”تجب بعقد البیع“ اس بات کا بیان ہے کہ شفعہ واجب نہیں ہوگا مگر معاوضہ مال بمال کے وقت جیسا کہ ہم اس کو انشاء اللہ بیان کریں گے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفع طلب شفعہ اور طلب اشہاد سے دارِ مشفوعہ کا مالک تشریح نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ دارِ مشفوعہ کا مالک اس وقت ہوتا ہے جب مشتری دارِ مشفوعہ اس پر درجے اور وہ اسکو لے لے یا حاکم شفعہ کا حکم کر دے اور وہ اسکو لے لے بغیر ملک نہیں ہوتا اس کی دلیل یہ ہے کہ عقد بیع منعقد ہونے سے مشتری کی ملک تو پوری ہوگئی لیکن مشتری کی ملک سے شفعہ کی ملک کی طرف بیع اس وقت منتقل ہوتی ہے جب دونوں کی باہمی رضامندی پائی جائے یا قاضی کا حکم پایا جائے جیسے ہم سے رجوع کرنے میں ہے یعنی شے موہوب جب واپس کی ملک سے نکل کر موہوب نہ کی ملک میں داخل ہوگئی تو اب وہ موہوب نہ کی ملک سے نکل کر واپس کی ملک میں اسی وقت داخل ہوگی جب واپس اور موہوب نہ دونوں باہم رضامند ہوں یا قاضی اس کا حکم کرے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ حاکم کے حکم یا مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے شفعہ دارِ مشفوعہ کا مالک نہیں ہوتا ہے اس کا فائدہ ان مسائل میں ظاہر ہوگا۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شفعہ اگر طلب مواخہ اور طلب اشہاد کے بعد مرگیا مال لاں کہ ابھی نہ تو حاکم کا حکم پایا گیا اور نہ ہی مشتری کی طرف سے دارِ مشفوعہ کا سپرد کرنا پایا گیا تو ایسی صورت میں یہ دارِ مشفوعہ شفعہ کے وارثوں کو بطریق میراث نہیں ملے گا بلکہ وارثوں کو دوبارہ طلب مواخہ اور طلب اشہاد کرنا پڑیگا۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حکم حاکم اور مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے شفعہ اس دارِ مشفوعہ کا مالک نہیں ہوا ہے، اور جب شفعہ دارِ مشفوعہ کا خود مالک نہیں ہوا ہے تو اس کے وارث بطریق میراث کیسے مالک ہو سکتے ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفعہ نے دونوں طلبوں کے بعد حکم حاکم اور تسلیم مشتری سے پہلے اپنے اس مکان کو فروخت کر دیا جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق ہوا تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ شفعہ کی وجہ سے دارِ مشفوعہ کو لینے کا سبب شفعہ کی ملک کا دارِ مشفوعہ کے ساتھ متصل ہونا ہے لیکن جب شفعہ نے اپنا وہ مکان بیچ دیا جس کی وجہ سے وہ شفعہ کا مستحق ہوا تھا تو اس مکان سے اس کی ملک رائل ہوگئی اور جب اس مکان سے اس کی ملک رائل ہوگئی تو شفعہ کا سبب یعنی ملک شفعہ کا دارِ مشفوعہ کے ساتھ متصل ہونا بھی رائل

ہو گیا اور جب سبب شفعہ زائل ہو گیا تو شفعہ باطل ہو گیا۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ دونوں طلبوں کے بعد حکم حاکم اور تسلیم مشتری سے پہلے دار مشفوعہ کے پہلو میں ایک مکان فروخت کیا گیا تو شفعہ کو بحق شفعہ اس مکان کو لینے کا اختیار نہیں ہو گا کیونکہ شفعہ کو بحق شفعہ اس مکان کو لینے کا اختیار اس وقت ہوتا جب شفعہ دار مشفوعہ کا مالک ہو جاتا لیکن ابھی تک شفعہ دار مشفوعہ ہی کا مالک نہیں ہوا اور جب شفعہ دار مشفوعہ کا مالک نہیں ہوا تو دار مشفوعہ کی وجہ سے اس مکان کو بحق شفعہ لینے کا مستحق کیسے ہو گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مصنف کا قول تجب بعقد البیع اس بات کا بیان ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہو گا جب معاوضہ مال بالمال پایا جائے یعنی کوئی مکان اگر مال کے عوض دیا گیا تو اس مکان میں شفعہ ثابت ہو گا اور اگر بلا عوض دیا گیا مثلاً ہبہ کیا گیا یا صدقہ کیا گیا یا بطریق وصیت یا بطریق میراث دیا گیا تو اس میں شفعہ ثابت نہ ہو گا۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ طَلْبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا

قَالَ وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالِبَةِ إَعْلَمَ أَنَّ الطَّلِبَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَرْجَاءِ طَلْبُ الْمُوَائِبَةِ وَهُوَ أَنْ يَطْلُبَهَا كَمَا عَلِمَ حَتَّى تَوْبَلَغَ الشُّفْعَةُ الْبَيْعُ وَلَمْ يَطْلُبْ شَفْعَتَهُ بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاشْتَبَاهَا وَلَوْ أَخْبَرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِي أَذْلِهِ أَوْ فِي وَسْطِهِ فَقَرَأَ الْكِتَابَ إِلَى آخِرِهِ بَطَلَتْ شَفْعَتُهُ وَعَلَى هَذَا عَامَّةُ الْمُتَشَارِئِمْ وَهُوَ رِوَايَةُ عَنْ حُمَيْدٍ وَعَنْهُ أَنَّ لَهُ مَجْلِسَ الْعِلْمِ وَالرِّوَايَاتِ فِي السَّوَادِ وَبِإِثْنَانِيَةِ أَخْبَرَهُ أَنَّ كَرْنِيَّ لَكَ لَمْ تَأْتِ لَكَ خِيَارُ الْمَلِكِ لَا بُدَّ لَكَ مِنْ زَمَانٍ الثَّامِلِ كَمَا فِي الْمُخَيَّرَةِ

ترجمہ: (یہ) باب شفعہ طلب کرنے اور اس میں خصومت (کے بیان میں) ہے۔
قدوری نے کہا، اور جب شفعہ کو بیع کا علم ہوا تو وہ اپنی اسی مجلس میں مطالبہ شفعہ پر گواہ بنا واضح ہو کہ طلب کی تین قسمیں ہیں۔ طلب موائبہ، اور وہ یہ ہے کہ جو نہی اسے معلوم ہو شفعہ طلب کرے حتیٰ کہ اگر شفعہ کو بیع کی خبر پہنچی اور اس نے اپنا شفعہ طلب نہیں کیا تو شفعہ باطل

ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شفعہ اس کے لئے ہے جس نے اس کو سرعت کے ساتھ طلب کیا۔ اور اگر اس کو خط کے ذریعہ خبر دی گئی اور شفعہ کا ذکر اس کے اول یا اس کے درمیان میں ہے پس اس نے آخر تک خط — بڑھا تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اور اسی قول پر عامۃ المفاتیح ہیں اور یہ امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ شفعہ کو مجلس علم (تک اختیار) ہے اور (یہ) دونوں روایتیں نوادر میں ہیں اور دوسری روایت کو امام کرخی نے اختیار کیا ہے اس لئے کہ جب شفعہ کے لئے مالک بننے کا اختیار دیا گیا تو اس کے لئے غور کرنے کا زمانہ ضروری ہے جیسے خیرہ عورت میں ہوتا ہے۔

تشریح ۱۔ اس کی کیفیت اور اس کی تقسیم کو بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ جب شفعہ کو عقد بیع کا علم ہو گیا تو اسی مجلس میں مطالبہ شفعہ پر گواہ کر لے۔ عبارت میں مطالبہ سے مراد طلب مواثبہ ہے اور اس میں اشہاد شرط نہیں ہے بلکہ نفس طلب شرط ہے۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ جب شفعہ کو عقد بیع کا علم ہو تو اس مجلس میں بلاتا خبر شفعہ کا طلب کرنا شرط ہے، اس مجلس علم میں کوئی انسان ہو یا نہ ہو، اگر کوئی انسان ہے تو ان کو گواہ بنا کر یوں کہے کہ تم گواہ رہو میں نے شفعہ طلب کیا ہے۔ اور اگر کوئی انسان نہیں ہے تو صرف یہ کہے میں نے شفعہ طلب کیا ہے یا میں اس کا طالب ہوں، پھر وہاں سے اٹھ کر لوگوں کے پاس جائے اور ان کو اپنے طلب شفعہ پر گواہ بنالے۔ الحاصل مجلس علم میں صرف شفعہ کا طلب کرنا شرط ہے اس پر اشہاد شرط نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب کی تین قسمیں ہیں (۱) طلب مواثبہ (۲) طلب اشہاد (۳) طلب خصومت۔ طلب مواثبہ یہ ہے کہ شفعہ کو جو نہی اس بات کا علم ہوا کہ جس مکان میں مجھے حق شفعہ حاصل ہے وہ فروخت کر دیا گیا تو بلا توقف شفعہ طلب کرے اور یوں کہے کہ میں نے اپنا شفعہ طلب کیا چنانچہ اگر شفعہ کو عقد بیع کی اطلاع ہوئی اور اس نے شفعہ طلب نہیں کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا دلیل وہ ہی ہے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ شفعہ ایک ضعیف حق ہے اعراض سے باطل ہو جاتا ہے پس جب شفعہ نے بیع کا علم ہونے کے بعد شفعہ طلب نہیں کیا بلکہ دوسرے کام میں مشغول ہو گیا تو گویا اس نے اعراض کیا اور اعراض چونکہ شفعہ کو باطل کرتا ہے اس لئے اس کا شفعہ باطل ہو گیا۔

دوسری دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے «الشفعة لمن واشہر» شفعہ اس شخص

کے لئے ہے جس نے اس کو طلب کرنے میں مواثبت کی یعنی جلدی کی۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے جلدی شفیعہ طلب نہ کیا تو اس کے لئے شفیعہ نہیں ہوگا۔ علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں شریح کا قول تخریج کیا ہے۔ اسی طرح قاسم بن ثابت سرقسطی نے اس کو اپنی کتاب غریب الحدیث میں کلام تابعین کے باب میں ذکر کیا ہے۔ اگر صاحب ہدایہ اس کی جگہ ابن عمر کی حدیث عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْشَّفْعَةُ تَحْتَ الْإِحْقَالِ» (اخرہ ابن ماجہ) ذکر کر دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اگر شفیع کو خط کے ذریعہ شفیعہ کی خبر دی گئی اس طور پر کہ خط کے شروع میں یا درمیان میں ذکر کیا گیا کہ وہ مکان جس میں تجھ کو حق شفیعہ حاصل ہے وہ فروخت ہو گیا اس کے بعد کچھ اور باتیں لکھی گئیں۔ خط ملنے کے بعد شفیع نے خط کو آخر تک پڑھا یعنی شفیعہ سے متعلق عبارت آئے، ہی اس نے شفیعہ طلب نہیں کیا تو اس کا شفیعہ باطل ہو گیا کیونکہ اتنی تاخیر بھی دلیل اعراض ہے۔ یہ ہی مذہب عامہ الشائع ہے اور یہ ہی امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ شفیع کو مجلس علم کے آخر تک اختیار ہے اگر مجلس علم کے آخر تک شفیعہ طلب کر لیا تو یہ شفیعہ کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ امام محمد کی یہ دونوں روایتیں نوادر میں مذکور ہیں پس پہلی روایت کو عام مشائخ نے اختیار کیا ہے اور دوسری روایت کو امام کرخی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ جب شفیع کو مالک بننے کا اختیار دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ اگر وہ چاہے تو بحق شفیعہ اس کو لے لے، تو اختیار کرنے کے لئے اور پسند کرنے کے لئے اتفاق دینا ضروری ہوگا جس میں وہ غور کر سکے۔ جیسے مجتہد عورت کو وقت دیا گیا ہے۔ یعنی اگر شوہر نے عورت کو اختیار دیا کہ چاہے وہ میرے ساتھ رہنا پسند کرے اور چاہے تو اپنے نفس کو پسند کرے، یعنی طلاق دیدے تو اس عورت کو مجلس تک اختیار ہوتا ہے مجلس خواہ کتنی ہی طویل ہو، اسی طرح غور و فکر کرنے کے لئے شفیع کو بھی مجلس کے آخر تک وقت دیا جائیگا۔ اگر کسی صغیرہ کا نکاح اس کے باپ دادا کے علاوہ نے کیا پس بالغ ہونے کے بعد اس کو اختیار بلوغ یعنی نکاح فسخ کرنے کا اختیار ہوا، اور بالغ ہوتے ہی اس کو شفیعہ کی خبر پہنچی اب اگر اس نے ایک کو مقدم کیا تو دوسرا باطل ہو جائے گا پس اس کو یوں کہنا چاہیے میں نے اپنے دونوں حق طلب کئے، یعنی اختیار بلوغ سے نکاح فسخ کیا اور شفیعہ طلب کیا۔ لیکن امام کرخی رحمہ اللہ اور قدوسی کے نزدیک تقدیم و تاخیر سے کوئی باطل نہیں ہوگا بشرطیکہ آخر مجلس تک طلب کر لیا ہو۔

خود اعد۔ طلب مواثبہ کو مواثبہ کے ساتھ حدیث "الشفعة لمن واثبها" کی وجہ سے تبرکاً موقوف کیا گیا ہے۔ طلب مواثبہ کے سلسلہ میں ابن ابی سیلی کا قول یہ ہے اگر تین دن کے اندر اندر

طلب کر لیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا اور اگر تین دن تک طلب نہیں کیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام شعبی اور سفیان کے نزدیک ایک دن کی مہلت ہے یعنی اگر ایک دن کے اندر اندر طلب کر لیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ شریک کہتے ہیں کہ فیض اپنے شفعہ پر بیٹھا جب تک کہ وہ اس کو صراحتاً یا دلالتاً باطل نہ کر دے۔ (یعنی)

وَلَوْ خَالَ بَعْدَ مَا بَكَغَهُ الْبَيْعُ الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوْ لِحَوْلٍ وَلَا هُوَ
إِلَّا بِاللَّهِ أَوْ قَالَ مُبْتَعَاتُ اللَّهِ لَا تَبْطُلُ شَفَعَتُهُ لِأَنَّ الْأَوَّلَ
حَمْدٌ عَلَى الْخَلَّاصِ مِنْ جَوَائِزِ ۖ وَالثَّانِي تَعَجُّبٌ مِنْهُ لِقَصْدِ
إِضْرَائِهِ ۖ وَالثَّالِثُ إِذْ فَتَنَاهُ كَلَامِهِ فَلَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْهُ
عَلَى الْإِعْرَاضِ وَكَذَا إِذَا قَالَ مَنْ إِبْتِغَاءَهَا وَبِكُمْ يَبْعَثُ
لَا تَكُنْ يَرْغَبُ فِيهَا بِشَيْءٍ دُونَ ثَمَنِ وَبِزَعْبٍ عَنْ مُجَاوَرَةٍ
بَعْضُ دُونَ بَعْضٍ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ أَشْهَدُ فِي مَجْلِسِهِ
ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ طَلَبُ الْمُوَاشَاةِ وَالْإِشْهَادُ فِيهِ لَيْسَ
بِلَا زِمٍ إِنْ شَاءَ هُوَ لِنَفْسِي التَّجَاحُضُ وَالْتَفَهِيدُ بِالْمَجْلِسِ إِشَارَةٌ
إِلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَرْنِي ۝

ترجمہ :- اور اگر عقد بیع کی خبر پہنچنے کے بعد شفعہ نے کہا الحمد للہ یا لا حول ولا قوۃ الا باللہ یا سبحان اللہ تو اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ پہلا کلمہ تو بائع کے جوارے بھٹکارہ پانے پر اللہ کی حمد ہے اور دوسرا کلمہ شفعہ کی جانب سے (اس بات پر) تعجب ہے کہ بائع نے اس کو ضرر پہنچانے کا ارادہ کیا ہے اور تیسرا کلمہ اپنے کلام کو شروع کرنے کے لئے ہے۔ پس ان میں سے کوئی کلمہ اعراض پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اور اس طرح جب شفعہ نے کہا اسکو کس نے فروخت کیا اور کتنے میں فروخت کیا گیا۔ اس لئے کہ شفعہ اس میں ایک ثمن کے عوض تو رغبت کرتا ہے (لیکن) دوسرے ثمن کے عوض (رغبت نہیں کرتا ہے اور ایک آدمی کے پڑوس سے اعراض کرتا ہے نہ کہ دوسرے کے۔ اور قدروری میں مصنف کے قول "أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة" سے مراد طلب مواثبہ اور اشہاد اس میں لازم نہیں ہے بلکہ ختم (مستری) کے انکار کو دور کرنے کے لئے ہے اور مجلس کے ساتھ مقید کرنا امام کرنی رحمہ اللہ کے اختیار کردہ کی طرف اشارہ ہے۔

مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شفع کو اس بات کا علم ہوا کہ وہ مکان جس میں اس کو حق شفعہ
تشریح حاصل ہے فروخت کر دیا گیا تو اس نے کہا "الحمد للہ" میں نے اپنا شفعہ طلب کیا یا شفع
نے کہا "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" میں نے اپنا شفعہ طلب کیا، یا کہا "سبحان اللہ" میں نے اپنا
شفعہ طلب کیا، تو ان صورتوں میں اس کا شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلا کلمہ تو اس بات پر
اللہ کی حمد اور شکر ہے کہ اللہ نے اُسے بائع کے حوالے سے نجات دیدی اور اس کے ضرر سے بچالیا
اس طور پر کہ اب میں اس مکان کو بطریق شفعہ حاصل کر لوں گا اور بائع یہاں سے دفع ہو جائے گا۔
اور دوسرا کلمہ شفع کی طرف سے اس بات پر تعجب ہے کہ بائع نے مجھے چھوڑ کر دوسرے کے ہاتھ اس
مکان کو فروخت کر کے مجھے ضرر پہنچانے کا ارادہ کیا ہے لیکن اللہ بڑا طاقتور ہے کہ اس نے مجھے
بطریق شفعہ لینے کا اختیار دیا ہے۔ اور تیسرا کلمہ اپنے کلام کو شروع کرنے کے لئے ہے کیونکہ بعض
لوگوں کی عادت ہے کہ وہ سبحان اللہ کہہ کر اپنی بات شروع کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیے ان میں سے
کوئی کلمہ ایسا نہیں ہے جو شفعہ سے اعراض پر دلالت کرتا ہو اور جب یہ کلمات شفعہ سے اعراض پر
دلالت نہیں کرتے ہیں تو ان کلمات کے کہنے سے شفعہ بھی باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر شفعہ نے
عقد بیع کی خبر ملنے کے بعد کہا کہ اس مکان کو کس نے خریدا ہے اور کتنے میں فروخت کیا گیا ہے تو
بھی شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ ثمن کی مقدار مختلف ہوتی ہے اور شفعہ ایک مقدار پر تو شفعہ کی رغبت کرنا
ہے لیکن دوسری مقدار پر رغبت نہیں کرتا ہے اور ثمن کی جنس بھی مختلف ہوتی ہے اور شفعہ ایک
جنس کو تو بآسانی ادا کر سکتا ہے لیکن دوسری کو آسانی سے ادا نہیں کر سکتا۔ مثلاً وہ اناج
تو دے سکتا ہے لیکن نقد کی شکل میں ادا نہیں کر سکتا۔ پس یہ دریافت کرنے کیلئے کہ میں
مقررہ ثمن ادا کر سکتا ہوں یا نہیں اور مقدار ثمن میری مرضی کے مطابق ہے یا نہیں۔ اس نے
کہا کہ یہ مکان کس مقدار کے عوض فروخت کیا گیا اور کس جنس کے عوض فروخت کیا گیا۔ کبھی
شفعہ ایک آدمی کے پڑوس سے تو اعراض کرتا ہے لیکن ایک آدمی کے پڑوس سے اعراض نہیں
کرتا۔ پس یہ دیکھنے کے لئے کہ مشتری جس نے مکان خریدا ہے کیسا آدمی ہے اس سے نباہ
ہو سکتا ہے یا نہیں، سوال کر لیا کہ یہ مکان کس نے خریدا ہے۔ الحاصل یہ سوالات بھی ایسے
ہیں جو شفعہ سے اعراض پر دلالت نہیں کرتے ہیں لہذا ان الفاظ کے کہنے سے بھی شفعہ باطل نہ
ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی عبارت "اشہد فی مجلسہ ذالک علی المطالبۃ" سے
طلب مواثبہ مراد ہے اور طلب مواثبہ پر گواہ بنانا لازم نہیں ہے گواہ تو صرف اس لئے بنائے
جاتے ہیں کہ اگر خصم یعنی مشتری نے طلب مواثبہ کا انکار کر دیا تو شفعہ گواہوں کے ذریعہ طلب
مواثبہ ثابت کر سکتا ہے۔ اور طلب مواثبہ پر اشہاد (گواہ بنانا) لازم اس لئے نہیں ہے

کہ طلب مواثبہ اثبات حق کے لئے نہیں ہوتا بلکہ اسلئے ہوتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ شفع نے شفع سے اعراض نہیں کیا ہے۔ اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ اشہاد اثبات حق کے لئے لازم ہوتا ہے اعراض کرنے کو جاننے کے لئے اشہاد لازم نہیں ہوتا الحاصل شفع کے اعراض کرنے کو جاننے کے لئے شفع کے واسطے طلب مواثبہ تو شرط ہے لیکن طلب مواثبہ پر اشہاد (گواہ بنانا) شرط نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں مجلس کی قید ذکر کرنے میں امام کرخی رحمہ کی پسند کردہ روایت کی طرف اشارہ ہے کہ شفع پر عقد بیع کی خبر ملنے کے بعد فوراً طلب کرنا لازم نہیں ہے بلکہ غور و فکر کے بعد آخر مجلس تک طلب مواثبہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ اگر مجلس کے ختم ہونے سے پہلے طلب مواثبہ کر لیا تو امام کرخی رحمہ کے مذہب کے مطابق شفع باطل نہیں ہوگا

وَيَصِحُّ التَّلَبُّ بِكُلِّ لَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُ تَلَبُّ الشُّفْعَةِ كَمَا تَوَقَّاهُ
 تَلَبُّ الشُّفْعَةِ أَوْ أَظْلَمُهَا أَوْ أَظْلَمُهَا لَأَنَّ الْإِغْتِبَارَ لِلْمَعْنَى
 وَإِذَا بَلَغَ الشُّفْعِيْعُ بَيْعَ الذَّامِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا شَهَادَةُ
 حَتَّى يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَاحِدٌ عِنْدَ
 عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَفَالَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُشْهَدَ إِذَا أَخْبَرَهُ
 وَاحِدٌ خَيْرًا كَانَ أَوْ عَبْدًا صَبِيًّا كَانَ أَوْ امْرَأَةً إِذَا كَانَ الْخَبَرُ
 حَقًّا وَأَصْلُ الْأَخْتِلَافِ فِي عَزْلِ التَّوَكُّيدِ وَفَدَّ كَرَسَا
 بِدَلَالَتِهِ وَأَخْوَاتِهِ فِيمَا نَقَدَّاهُ وَهَذَا بِمِخْلَافِ الْمُخْبِرَةِ إِذَا
 أَخْبَرَتْ عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ الزَّامُ حُكْمُهُ وَمِخْلَافُ مَا إِذَا
 أَخْبَرَهُ الْمُشْتَرَى لِأَنَّهُ خَصَمٌ فِيهِ وَالْعَدَالَةُ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ
 فِي الْخَصْمِ

ترجمہ :- اور شفع طلب کرنا ہر ایسے لفظ سے صحیح ہے جس سے شفع طلب کرنا سمجھا جائے جیسا کہ اگر کہا میں نے شفع طلب کیا یا میں شفع طلب کرتا ہوں یا میں شفع کا طالب ہوں۔ اسلئے کہ اعتبار معنی کا ہے اور جب شفع کو مکان فروخت کرنے کی اطلاع ہوئی تو اس پر اشہاد (طلب مواثبہ) واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو دوسرا یا ایک مرد اور دو عورتیں یا ایک عادل آدمی خبر دے۔ (یہ) امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے فرمایا کہ اس پر اشہاد (طلب مواثبہ) واجب ہوگا جبکہ اس کو ایک آدمی نے خبر دی ہو آزاد ہو یا غلام

بچہ ہو یا عورت جسکے خبر اس کے گمان میں احق ہو اور اصل اختلاف وکیل کو معزول کرنے میں ہے اور ہم نے اس کو سابق میں اس کے دلائل اور اس کے نظام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غیرہ کے برخلاف ہے جب اس کو خبر دی گئی اسلئے کہ غیرہ کے مسئلہ میں الزام حکم ہے اور اس کے برخلاف جب شیخ کو خود مشتری نے خبر دی ہو اس لئے کہ مشتری اس میں خصم ہے اور خصوم میں عدالت غیر معتبر ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہر ایسے لفظ سے شفعہ طلب کرنا صحیح ہے جس سے شفعہ کا طلب تشریح کرنا سمجھا جاتا ہو مثلاً شیخ نے یہ کہا میں نے شفعہ طلب کیا یا میں شفعہ طلب کرتا ہوں یا میں شفعہ کا طالب ہوں، ان تمام الفاظ سے شفعہ طلب کرنا صحیح ہے کیونکہ اعتبار معنی کا ہے اور عرف میں ان الفاظ سے طلب فی الحال ہی کا ارادہ کیا جاتا ہے زمانہ ماضی یا مستقبل میں طلب کی خبر کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے پس جب عرف میں ان الفاظ سے طلب فی الحال کا ارادہ کیا جاتا ہے اور اعتبار معنی کا ہے نہ کہ الفاظ کا تو ان الفاظ سے شفعہ طلب کرنا صحیح ہوگا۔ اگر الفاظ کا اعتبار کیا جاتا تو لفظ "طلبت" اور "أطلبها" سے شفعہ طلب کرنا صحیح نہ ہوتا کیونکہ لفظ طلبت میں تو ماضی میں طلب کی خبر دی گئی ہے اور یہ کذب ہے اس لئے کہ ماضی میں کوئی طلب نہیں پائی گئی اور کذب کا اعتبار نہیں ہوتا ہذا بہ ایسا ہو گیا گویا اس نے طلب ہی نہیں کی ہے۔ اور "أطلبها" مضارع ہونے کی وجہ سے چونکہ مستقبل کا احتمال رکھتا ہے اس لئے اس کلمہ میں طلب کرنے کا وعدہ ہوگا اور صرف وعدہ سے طلب متحقق نہیں ہوتی ہے۔ الحاصل اعتبار معنی کا ہے اور عرف میں ان الفاظ کے معنی مرادی طلب فی الحال کے ہیں اور جب ان الفاظ کے معانی طلب فی الحال کے ہیں تو ان الفاظ سے شفعہ طلب کرنا صحیح ہے۔ سابق میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ جب شیخ کو مکان فروخت کرنے کی خبر ملے تو اس پر شفعہ طلب کرنا واجب ہے لیکن خبر کس کی معتبر ہوگی اس میں اختلاف ہے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ خبر دینے والے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں یا ایک عادل مرد ہو یعنی شہادت کے دو جزیوں میں ہے ایک جزی پایا جائے عدد پایا جائے یا عدالت۔ صاحبین فرماتے ہیں ایک آدمی کی خبر کافی ہو جائے گی وہ آزاد ہو یا غلام، بچہ ہو یا عورت۔ بشرطیکہ شیخ کے گمان میں یہ خبر حق ہو یعنی شیخ کے دل میں بھی یہ بات آجائے کہ خبر دینے والا صحیح خبر دے رہا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اصل اختلاف وکیل کو معزول کرنے میں ہے جس کو ہم اس کے دلائل اور نظام کے ساتھ سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ مسئلہ کتاب ادب القاضی کی آخری فصل قضا با لموارث کا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر وکیل کی عدم موجودگی میں وکیل کو معزول کیا گیا تو وہ معزول نہ ہوگا

یہاں تک کہ اس کو معزول ہونے کی خبر پہنچے۔ اب خبر کس کی معتبر ہوگی اس میں اختلاف ہے۔ حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ دو مرد خبر دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں خبر دیں یا ایک عادل آدمی خبر دے یعنی شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جز کا یا یا جانا ضروری ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے وہ ایک آدمی آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، عادل ہو یا فاسق۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکالت سے معزول ہونا معاملات کی جنس سے ہے اور معاملات ایک فاسق آدمی کی خبر سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ غلام کا ماذون لہ فی التجارت ہونا ایک فاسق آدمی کی خبر سے ثابت ہو جاتا ہے اور جیسے وکیل ہونا ایک فاسق آدمی کی خبر سے ثابت ہو جاتا ہے اسی طرح وکیل کا معزول ہونا بھی ایک فاسق آدمی کی خبر سے ثابت ہو جائیگا۔ حضرت امام صاحب رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ معزول ہونے کی خبر ایک خبر ملزم ہے۔ خبر تو اس لئے ہے کہ یہ کلام صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور اس سے خبر دینے کا علم حاصل ہوتا ہے اور ملزم ہی لئے ہے کہ وکیل کے لئے تصرف جائز ہونے کے بعد معزول ہونا اس کے جواز تصرف کی نفی کرنا ہے لہذا یہ خبر ملزم ہونے کی وجہ سے ایک گونہ شہادت کے معنی میں ہو گئی اور جب یہ خبر شہادت کے معنی میں ہو گئی تو شہادت کے دو جزوں میں سے ایک یعنی عدد یا عدالت کا یا یا جانا ضروری ہے یعنی یا تو دو غیر عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں خبر دیں کہ تجھ کو موکل نے معزول کر دیا ہے یا ایک عادل آدمی خبر دے۔ اس کے برخلاف وکیل بنانا کہ اس میں الزام کے معنی بالکل نہیں ہیں لہذا وکیل بنانے کی خبر شہادت کے معنی میں نہیں ہوگی۔ اور جب یہ خبر شہادت کے معنی میں نہیں ہے تو اس میں عدد یا عدالت بھی شرط نہ ہوگی۔ عزل وکیل کے نظائر یہ ہیں:-

(۱) مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام کسی کو خطا قتل کر دے یا کسی کا مال تلف کر دے تو مولیٰ پر دو باتوں میں سے ایک بات واجب ہوتی ہے یا تو وہ غلام اولیاء مقتول کو دیدے یا اس کا فدیہ دیدے۔ اب اگر مولیٰ کی عدم موجودگی میں غلام نے یہ جرم کیا پھر ایک فاسق آدمی نے مولیٰ کو اس کی خبر دی تو امام صاحب کے نزدیک اس خبر سے غلام کا مجرم ہونا ثابت نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ثابت ہو جائے گا چنانچہ اس خبر کے بعد اگر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کر دیا یا آزاد کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ فدیہ دینے کو اختیار کرنا نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک یہ خبر غیر معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک فدیہ دینے کا اختیار کرنا ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک یہ خبر معتبر ہے۔

(۲) ایک آدمی نے شیخ کی عدم موجودگی میں اپنا مکان فروخت کیا پھر شیخ کو ایک فاسق آدمی نے خبر دی۔ خبر سنکر شیخ نے سکوت اختیار کیا تو امام صاحب کے نزدیک چونکہ یہ خبر ناکافی ہے

اس لئے شفیع ساقط نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ یہ خبر کافی ہے اسلئے شفیع ساقط ہو جائیگا۔
(۳) باکرہ بالغہ کو ایک فاسق آدمی نے خبر دی کہ تیرے باپ نے تیرا نکاح کر دیا ہے۔ یہ سنکر وہ خاموش رہی تو امام صاحب کے نزدیک اس کا یہ سکوت رضامندی نہیں ہوگا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک یہ طبر غیر معتبر ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ سکوت رضامندی شمار ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک یہ طبر معتبر ہے۔

(۴) ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور دارالاسلام میں ہجرت کر کے نہیں آیا۔ پھر ایک فاسق مسلمان نے اسکو فرائض اسلام کی خبر دی تو امام صاحب کے نزدیک اس کی یہ خبر چونکہ غیر معتبر ہے اسلئے اس پر فرائض لازم نہ ہوں گے اور چھوڑ دینے کی صورت میں قصار لازم نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک یہ خبر چونکہ معتبر ہے اسلئے انکے نزدیک اس پر فرائض لازم ہو جائیں گے، اور ادا نہ کرنے کی صورت میں قصار لازم ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مسئلہ شفیع، مخیرہ کے برخلاف ہے یعنی اگر کسی عورت کو ایک فاسق آدمی نے خبر دی کہ تیرے شوہر نے تجھ کو اختیار کر دیا ہے چاہے طلاق دیکر اپنے آپ کو اختیار کر چاہے اپنے شوہر کو اختیار کر پس اس ایک فاسق آدمی کی خبر سے امام صاحب کے نزدیک یہ عورت مخیرہ ہو جائے گی اگرچہ ایک فاسق آدمی کی خبر سے شفیع پر شفیع طلب کرنا واجب نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ مخیر نے خبر دیکر مخیرہ پر کوئی حکم لازم نہیں کیا ہے بلکہ اس سے یہ کہا ہے کہ جی چاہے تو اپنی سابقہ حالت پر باقی رہنے کو اختیار کر لے، جی چاہے اپنے اوپر طلاق واقع کر لے۔ بہر حال اس پر کوئی حکم لازم نہیں کیا ہے پس جب یہ خبر ملزم نہیں ہے تو اس میں شہادت کے معنی بھی نہ ہونگے اور جب اس خبر میں شہادت کے معنی نہیں ہیں تو شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جز یعنی عدلیہ کا پایا جانا بھی ضروری نہ ہوگا۔ اور شفیع کو جب کوئی آدمی خبر دیتا ہے کہ وہ مکان جس میں تو شفیع ہے فروخت ہو گیا تو مخیر اس پر ضرر جوار کی برائی کو لازم کرتا ہے یعنی شفیع کو جو خبر دی گئی یہ خبر ملزم ہے لہذا اس میں شہادت کے معنی ہوں گے اور جب اس خبر میں شہادت کے معنی ہیں تو شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جز یعنی عدلیہ کا پایا جانا بھی ضروری ہوگا۔ اسی طرح جب مشتری نے شفیع کو خود خبر دی اور یہ کہا کہ میں نے فلاں کا مکان خرید لیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں بھی عدلیہ عدالت کی شرط نہ ہوگی حتیٰ کہ خبر سنکر شفیع نے اگر سکوت اختیار کیا اور شفیع طلب نہیں کیا تو اس کا شفیع باطل ہو جائے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حق شفیع میں مشتری شفیع کا خصم ہے اور خصوم میں عدالت معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ خصوم میں عدالت کی شرط لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اس عبارت میں ایک ظاہری تناقض ہے۔ وہ یہ کہ اور مصنف نے فرمایا ہے۔
فَوَائِدُ وَالْإِشْهَادُ فِيهِ لَيْسَ بِإِلْزَامٍ یعنی شفعہ میں اشہاد لازم نہیں ہے اور صاحبین اور
 امام صاحب کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”يجب عليه ان يشهد“ یعنی شفعہ پر اشہاد
 واجب ہے۔ اس کا جواب صاحب فتح القدیر نے تاج الشریعہ کے حوالہ سے یہ دیا ہے کہ فالاشہاد
 فیہ لیس بإلزام میں اشہاد علی طلب الموائبہ مراد ہے یعنی طلب موائبہ کے بعد اس پر گواہ بنانا لازم نہیں
 ہے کیونکہ طلب موائبہ پر شفعہ اس لئے گواہ بنانا ہے کہ کہیں مشتری طلب موائبہ کا انکار نہ کر دے
 پس یہاں جہاں مشتری کی طرف سے انکار کا احتمال ہے یہ بھی احتمال ہے کہ انکار نہ کرے۔ اور
 جب دونوں احتمال ہیں تو اشہاد لازم نہ ہوگا۔ اور امام صاحب اور صاحبین کے مذاہب کے دوران
 جو ”يجب عليه ان يشهد“ آیا ہے اس سے طلب موائبہ مراد ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک طلب
 موائبہ اس وقت واجب ہوگا جب مخبر میں شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جزر موجود ہوگا۔
 اور صاحبین کے نزدیک مطلقاً مخبر کے خبر دینے پر طلب موائبہ واجب ہوگا لیکن اس پر اگر کوئی
 یہ اعتراض کرے کہ طلب موائبہ ہی کہاں واجب ہے شفعہ کو اختیار ہے شفعہ طلب کرے یا
 نہ کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وجوب اس وقت ہے جب شفعہ خفیع کا خواہشمند ہو۔ یعنی اگر
 شفعہ لینے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے فروختگی کی خبر ملنے ہی شفعہ طلب کرنا ضروری ہے اس کے
 بغیر شفعہ کا حقدار نہ ہوگا۔

وَالثَّانِي طَلَبُ لِلتَّحْقِيرِ وَالْإِشْهَادِ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِإِثْبَاتِهِ
 عِنْدَ الْقَاضِي عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَلَا يُمْكِنُهُ الْإِشْهَادُ ظَاهِرًا
 عَلَى طَلَبِ الْمَوَائِبِ لِأَنَّهُ عَلَى قَوْرِ الْعِلْمِ بِالشَّرَاءِ فَيَحْتَاجُ
 بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى طَلَبِ الْإِشْهَادِ وَالتَّحْقِيرِ وَبَيَانُهُ مَا فَتَال
 فِي الْكِتَابِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ يُغْنِي مِنَ الْمَجْلِسِ وَيُشْهِدُ عَلَى
 الْبَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ مَعْنَاهُ لَمْ يَسْلَمْ إِلَى الْمُشْتَرِي
 أَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَقَرَّتْ
 شَفْعَتُهُ وَهَذَا الْإِنِّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمٌ فِيهِ لِأَنَّ لِلْكَوَلِ
 الْيَدَ وَاللثَّانِي الْمِلْكَ وَكَذَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ عِنْدَ الْمَبِيعِ
 لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَإِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ لَمْ يَصِحَّ
 الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ لِخُرُوجِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَصْمًا إِذْ لَا يَدَ لَهُ وَلَا

مِلْكٍ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ وَصَوْرَةُ هَذَا الطَّلَبِ أَنْ يَقُولَ إِنَّا
فَلَانًا اشْتَرَى هَذِهِ الدَّارَ وَأَنَا شَفِيعُهَا وَقَدْ كُنْتُ طَلِبْتُ
الشَّفْعَةَ وَأَطْلُبُهَا الْآنَ فَتُشْبِهُهُ لِمَا عَلَى ذَٰلِكَ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ
أَنَّهُ يَسْتَرْطُ تَسْبِيحَهُ الْمُبِيعِ وَتُخَدِّدُ كَالِإِنِّ الْمَطَالِبَةُ لَا
تُصَحِّحُ إِلَّا فِي مَعْلُومٍ

ترجمہ :- اور دوم طلب تقریر اور طلب اشہاد ہے اس لئے کہ شفعہ اشہاد کا محتاج ہوگا۔ قاضی کے پاس طلب شفعہ کو ثابت کرنے کے لئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور شفعہ کے لئے طلب مواثبہ پر ظاہری اشہاد ممکن نہیں ہے کیونکہ طلب مواثبہ فوراً خریداری کا علم ہوتے ہی واقع ہوتی ہے پس اس کے بعد طلب اشہاد اور طلب تقریر کی ضرورت ہوگی۔ اور اس کا بیان وہ ہے جو کتاب میں کہا۔ پھر مجلس سے اٹھے اور بائع پر گواہ بنائے اگر بیع بائع کے قبضہ میں ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کے سپرد نہ کی ہو یا مشتری پر یا عتقار کے پاس۔ پس جب اس نے یہ کیا تو اس کا شفعہ مستقر ہو گیا اور یہ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک بیع میں خصم ہے اس لئے کہ اول کے لئے قبضہ ہے اور ثانی کے لئے ملک ہے اور اسی طرح بیع کے پاس اشہاد صحیح ہے اس لئے کہ اس کے ساتھ حق متعلق ہے پس اگر بائع نے بیع سپرد کردی تو بائع پر اشہاد صحیح نہ ہوگا کیونکہ بائع خصم ہونے سے خارج ہو گیا اسلئے کہ نہ تو اس کا قبضہ رہا اور نہ ملک پس وہ اجنبی کی طرح ہو گیا۔ اور اس طلب کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے فلاں نے اس مکان کو خرید لیا ہے اور میں اس کا شفعہ ہوں اور میں اس کا شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں آپ اس پر گواہ رہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ بیع کا نام لینا اور اس کے حدود بیان کرنا شرط ہے اسلئے کہ مطالبہ صحیح نہیں ہوتا مگر معلوم ہیں۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب کی دوسری قسم طلب اشہاد اور طلب تقریر ہے۔ یہ طلب اشہاد تو اسلئے ہے کہ اس طلب کے ذریعہ شفعہ طلب مواثبہ پر گواہ بناتا ہے۔ اور طلب تقریر اس لئے ہے کہ اس طلب کے ذریعہ شفعہ طلب مواثبہ کو متقرر اور مضبوط کرتا ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ کبھی مشتری طلب مواثبہ کا انکار کرتا ہے اور شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کرتا ہے تو اس وقت شفعہ کو اس بات کی ضرورت پڑتی ہے کہ وہ قاضی کے پاس اپنے طلب مواثبہ کو ثابت کرے اور قاضی کے پاس طلب مواثبہ کو ثابت کرنے کے لئے گواہوں کا ہونا ضروری ہے اس لئے شفعہ

طلب مواثبہ پر گواہ مقرر کرے گا زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ علیحدہ اس طلب کی کیا ضرورت تھی طلب مواثبہ کے ساتھ ہی گواہ بنائے جاتے۔ صاحب ہدایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ طلب مواثبہ کے ساتھ گواہ بنانا بظاہر ممکن نہیں ہے کیونکہ طلب مواثبہ تو خریداری کا علم ہوتے ہی فوراً واقع ہوتی ہے خبر ملتے ہی بلا توقف طلب کرنا ضروری ہے ذرا سا بھی توقف کرے گا تو شفعہ راقط ہو جائے گا۔ اب طلب مواثبہ کے ساتھ طلب اشہاد کا مطلب یہ ہوگا کہ شفعہ کو عقد بیع کی خبر اس وقت ملے ہو جب اس کے پاس گواہ موجود ہوں اور وہ خود بائع کے پاس ہو یا مشتری کے پاس ہو یا بیع کے پاس ہو کیونکہ اشہاد یعنی گواہ بناتے وقت ان میں سے کسی ایک کا موجود ہونا ضروری ہے اور ان تمام کا موجود ہونا بظاہر ممکن نہیں ہوتا اسلئے طلب اشہاد کو علیحدہ رکھا گیا اور طلب مواثبہ کے ساتھ لازم نہیں کیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب اشہاد کی تفصیل یہ ہے کہ جب شفعہ کو مکان فروخت کرنے کی خبر مل گئی تو وہ اس مجلس سے اٹھے اور بائع پر گواہ بنائے بشرطیکہ بیع بائع کے قبضہ میں ہو بائع نے مشتری کے سپرد نہ کی ہو یا مشتری پر گواہ بنائے یا بیع کے پاس گواہ بنائے کہ میں نے اس دار میں اپنا شفعہ طلب کیا ہے پس جب شفعہ نے ایسا کر لیا تو اس کا شفعہ مستقر ہو گیا اور مستحکم ہو گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری ہر ایک پر شفعہ کے لئے اشہاد اس لئے جائز ہے کہ ان میں سے ہر ایک عقد بیع میں شفعہ کا خصم ہے۔ بائع تو اس لئے خصم ہے کہ بیع پر بائع کا قبضہ ہے اور مشتری اس لئے خصم ہے کہ مشتری بیع کا مالک ہے پس دار مشفوعہ جس پر شفعہ کا استحقاق ہے وہ چونکہ بائع کے قبضہ میں ہے اس لئے شفعہ اس سے مختصم کر سکتا ہے اور مشتری چونکہ اس کا مالک ہے اسلئے اس سے بھی مختصم کر سکتا ہے۔ پس شفعہ کے لئے اختیار ہے کہ وہ جس پر چاہے اشہاد کرے یعنی گواہ بنائے۔ اسی طرح بیع کے پاس بھی گواہ بنانا جائز ہے کیونکہ حق تو بیع ہی کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس پر گواہ بنالے کہ میں اس دار کو شفعہ میں طلب کرتا ہوں۔ اگر بائع نے بیع مشتری کے سپرد کر دی تو اب بائع پر اشہاد صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں بائع خصم ہونے سے خارج ہو گیا اور خصم ہونے سے اسلئے خارج ہو گیا کہ بیع پر نہ تو بائع کا قبضہ رہا اور نہ ہی وہ اس کا مالک رہا۔ بلکہ اس بیع کے تعلق سے وہ اجنبی کے مانند ہو گیا اور اجنبی پر چونکہ اشہاد صحیح نہیں ہے اس لئے اس بائع پر بھی اشہاد صحیح نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طلب اشہاد کی صورت یہ ہے کہ شفعہ گواہوں کے سامنے یوں کہے قسماًں نے اس دار کو خرید کیا ہے اور میں اس کا شفعہ ہوں، میں شفعہ طلب بھی کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ بیع کا نام لینا اور اس کے حدود بیان کرنا بھی ضروری ہے۔

مشائیوں کہے کہ فلاں مکان جس کے حدود اربعہ یہ ہیں۔ دیں یہ ہے کہ شفعہ کا طلب کرنا معلوم میں تو صحیح ہے لیکن غیر معلوم میں صحیح نہیں ہے اور دارِ مشفوعہ معلوم اسی وقت ہوگا جبکہ اس کا نام ذکر کیا جائے یعنی کہا جائے 'فلاں مکان' اور اس کے حدود اربعہ بیان کئے جائیں۔

صاحبِ فقہ القدر فرماتے ہیں کہ ہدایہ میں طلبِ اشہاد کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں ایک گونہ قصور ہے اس طور پر کہ صاحبِ ہدایہ نے کہا کہ شفعہ یوں کہے "إِنَّ فُلَانًا اشْتَرَى هَذِهِ الدَّارَ وَأَنَا شَفِيعُهَا" اس میں چونکہ "هَذِهِ" کے ذریعہ دارِ مشفوعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس لئے یہ صورت صرف اشہاد عند الدار کو شامل ہوگی اور اشہاد علی البائع اور اشہاد علی المشتري کو شامل نہ ہوگی صاحبِ فقہ القدر نے خود ہی جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ صاحبِ ہدایہ کا مقصد تمثیل بیان کرنا ہے۔ اشہاد کی تینوں قسموں کو بیان کرنا نہیں ہے لیکن اولیٰ وہ ہے جس کو صاحبِ ذخیرہ نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ صاحبِ ذخیرہ نے فرمایا ہے کہ اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفعہ دارِ مشفوعہ کے پاس حاضر ہو اور یوں کہے فلاں نے اس دار کو خرید لیا ہے اور میں اس کا شفعہ ہوں اس دار کے جوار کی وجہ سے جس کے حدود اربعہ یہ ہیں اور میں شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم اس پر گواہ رہو، یا مشتری کے پاس حاضر ہو اور یوں کہے یہ فلاں سے اس دار کو خریدنے والا ہے جس کے حدود یہ ہیں اور میں اس کا شفعہ ہوں اس دار کے جوار کی وجہ سے جس کے حدود یہ ہیں، میں شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔ یا بائع کے پاس حاضر ہو کر یہ کہے، اس نے فلاں کو وہ دار بیچا ہے جس کے حدود یہ ہیں اور میں اس کا شفعہ ہوں اس دار کے جوار کی وجہ سے جس کے حدود یہ ہیں، میں شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔

وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُومَةِ وَالتَّمْلُكِ وَسَنَذَكُرُ كَيْفِيَّتَهُ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ:۔ اور تیسری قسم طلبِ خصومت و تملک ہے اس کی کیفیت ہم اس کے بعد ان شاء اللہ ذکر کریں گے۔

طلب کی تیسری قسم طلبِ خصومت اور طلبِ تملک ہے اور کافی میں اس طلب کو تشکیح طلبِ استحقاق کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ شفعہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش کرے اور حجت کے ذریعہ اپنا حق ثابت کرے اس کی کیفیت ان شاء اللہ آگے ذکر کریں گے۔

قَالَ وَلَا تَنْقُطُ الشُّعَّةُ بِتَاخِيرِ هَذَا الظَّلْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ
وَهُوَ بِرَأْيِهِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ إِنْ شَرَكْتَهَا
شَهْرًا بَعْدَ الْأَمْتِهَا بِطَلْتِ وَهُوَ قَوْلُ شَرَكْتَهَا مَعْنَاهُ إِذَا
شَرَكْتَهَا مِنْ غَيْرِ عُدِّيٍّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ الْمُخَاصِمَةَ
فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْقَضَائِ تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ لِأَنَّهُ
إِذَا مَضَى مَجْلِسٌ مِنْ مَجَالِسِهِ وَلَمْ يُخَاصِمْ فِيهِ
إِخْتِبَارًا ذَلِكَ عَلَى إِعْرَاضِهِ وَتَسْلِيمِهِ وَجِبْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ
أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَنْقُطْ بِتَاخِيرِ الْخُصُومَةِ مِنْهُ أَبَدًا يَنْتَضِرُ بِهِ
الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّصَرُّتُ حَذَرًا نَقْضِهِ مِنْ
جِهَةِ الشَّفِيعِ فَقَدْ تَرَى نَا لَا بِشَهْرِ لِأَنَّهُ أَجَلٌ وَمَا دُونَهُ
عَاجِلٌ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْأَكْبَانِ وَوَجِبْهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ
وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ الْقَضَاؤُ إِنِ الْحَقُّ مَتَى ثَبَتَ
وَأَسْتَمَرَ لَا يَنْقُطُ إِلَّا بِإِسْقَاطِهِ وَهُوَ التَّصَرُّتُ بِإِسَابِهِ
كَمَا فِي سَائِرِ الْمُفْرُقِ وَمَا ذَكَرَ مِنَ التَّصَرُّتِ بِمَا إِذَا كَانَ
غَائِبًا وَلَا مَرَقَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي بَيْنَ الْخَصْرِ وَالشَّفْرِ وَلَوْ عَلِمَ
أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ فَتَاجِزُ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ بِالتَّأخِيرِ
بِالْإِثْنَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِلَّا عِنْدَ الْقَاضِي فَكَانَ عُدْرًا

ترجمہ :- اور اس طلب کو مؤخر کرنے سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفعہ ماقط
نہیں ہوگا اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ
اگر طلب اشہاد کے بعد ایک ماہ خصومت کو ترک کر دیا تو شفعہ باطل ہو گیا۔ اور یہی قول
امام زفرؒ کا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب بغیر عذر کے خصومت کو چھوڑا۔ اور امام ابو
یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب قاضی کی مجالس میں سے کسی مجلس میں خصم کو ترک کیا
تو اس کا شفعہ باطل ہو جائیگا۔ اسلئے کہ جب قاضی کی مجالس میں سے کوئی مجلس گزری
اور اس میں شفعہ نے اپنے اختیار سے خصم نہیں کیا تو یہ اس کے اعراض کرنے اور اس
کے سپرد کرنے پر دلیل ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر شفعہ کے خصوصیت
کو مؤخر کرنے سے شفعہ کبھی ماقط نہ ہو تو اس سے مشتری کو ضرر ہوگا اسلئے کہ شفعہ کی جانب

سے اس کو توڑ دینے کے ڈر سے مشتری کے لئے اس میں تصرف کرنا ممکن نہیں ہوگا پس ہم نے تاخیر کی مدت ایک ماہ کے ساتھ مقدر کی کیونکہ وہ اجل ہے اور اس سے کم ماحل ہے جیسا کہ کتاب الایمان میں گزرا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کی وجہ اور یہ ہی ظاہر مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے یہ ہے کہ حق جب ثابت اور مستقر ہو جاتا ہے تو وہ خود ساقط نہیں ہوتا مگر حقدار کے ساقط کر دینے سے اور وہ زبان سے تصریح کرنا ہے جیسا کہ تمام حقوق میں ہے۔ اور وہ ضرر جس کو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ مشکل ہوگا جب شفیع غائب ہو حالانکہ مشتری کے حق میں مفرد حضرت کے درمیان کچھ فرق نہیں ہے۔ اور اگر یہ بات معلوم ہوگئی کہ شہر میں کوئی قاضی نہیں تھا تو تاخیر سے بالاتفاق اس کا شفیع باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ شفیع خصومت پر قادر نہیں ہوگا مگر قاضی کے پاس۔ پس یہ عندہ ہوگا۔

تشکیک۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلب خصومت کو مؤخر کر دیا گیا تو اس کی وجہ سے شفیع ساقط ہو جائے گا یا نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ طلب خصومت کی تاخیر سے شفیع ساقط نہیں ہوگا، حضرت امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول یہ ہے کہ طلب اشہاد کے بعد بغیر عذر کے اگر ایک ماہ تک خصومت کو چھوڑ دیا تو شفیع باطل ہو جائے گا اور اگر ایک ماہ سے کم چھوڑا تو شفیع باطل نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر قاضی نے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لئے عدالت میں نشست فرمائی اور شفیع نے بغیر کسی عذر کے خصومت کو چھوڑ دیا تو اس کا شفیع باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب قاضی کی کوئی مجلس گزر گئی اور شفیع نے بلا کسی عذر کے اپنے اختیار سے مخاصمہ نہیں کیا یعنی قاضی کی عدالت میں مقدمہ پیش نہیں کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شفیع نے اپنے شفیع سے اعراض کیا ہے اور اپنا شفیع مشتری کے سپرد کر دیا ہے۔ اور شفیع کی طرف سے اعراض کے پائے جانے کی صورت میں چونکہ شفیع باطل ہو جاتا ہے اس لئے اس تاخیر سے بھی شفیع باطل ہو جائے گا۔ حضرت امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر شفیع کی طرف سے خصومت کو مؤخر کرنے سے شفیع کبھی بھی ساقط نہ ہو بلکہ وہ کتنی بھی تاخیر کرے شفیع باقی رہے تو ایسی صورت میں مشتری کو ضرر لاحق ہوگا اس طور پر کہ مشتری دائر مشتریات میں تصرف نہیں کرے گا اور وہ تصرف اسلئے نہیں کرے گا کہ اس کو ہمیشہ پڑ رہے گا کہ شفیع نہ جانے کب خصومت طلب کر کے دائر مشتریات کو لے لے اور مجھے اپنے تصرفات (بنام، غرض وغیرہ) کو توڑنا پڑے۔ پس مشتری کے اس ضرر کے پیش نظر شفیع کو لاعلیٰ التعمین خصومت مؤخر کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی بلکہ اس کی تحدید کی جائے گی چنانچہ ہم نے

اس کو ایک ماہ کے ساتھ مقدر کیا اور یہ کہا کہ اگر ایک ماہ یا ایک ماہ سے زائد خصومت کو مؤخر کیا گیا تو خفہ باطل ہو جائے گا اور اگر ایک ماہ کے اندر اندر خصومت طلب کر لی تو خفہ باطل نہ ہوگا اور اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ ایک ماہ کی مدت اجل (بعید) کہلاتی ہے اور اس سے کم اجل (قریب) کہلاتی ہے چنانچہ کتاب الایمان میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مدیون نے یہ کہا "لَا قِضَیْنَ وَیَنْبَغُ عَلَیَّ" میں اسنادین عاجلاً ادا کروں گا۔ اور پھر اس نے ایک ماہ پورا ہونے سے پہلے ہی ادا کر دیا تو یہ شخص اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہوگا، حاث نہ ہوگا۔ اور اگر ایک ماہ کے بعد ادا کیا تو حاث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک ماہ سے کم مدت قریب ہے اور ایک ماہ مدت بعیدہ ہے۔ پس شفیع نے اگر ایک ماہ کے اندر خصومت طلب کی تو یہ کہا جائیگا کہ شفیع نے فی الحال خصومت طلب کی ہے اس میں کوئی تاخیر نہیں کی ہے لہذا خفہ باطل نہ ہوگا اور اگر ایک ماہ کے بعد طلب کی تو یہ تاخیر شمار ہوگی اور خفہ باطل ہو جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول جو ظاہر مذہب بھی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حق جب ثابت اور مستقر ہو جاتا ہے تو وہ اس وقت تک ساقط نہیں ہوتا جب تک کہ صاحب حق صراحتاً اسکو ساقط نہ کرے جیسا کہ دوسرے حقوق میں یہ بات ہے کہ حق ثابت ہونے کے بعد ساقط نہیں ہوتا مگر یہ کہ صاحب حق اسکو ساقط کر دے یا مَنْ عَلَیْهِ اِثْمٌ اسکو ادا کر دے پس طلب مواثرہ اور طلب اشہاد کے بعد جب شفیع کا حق ثابت ہو گیا تو اب وہ شفیع کے صراحتاً ساقط کئے بغیر ساقط نہ ہوگا۔ طلب خصومت خواہ کتنا ہی مؤخر ہو۔

"وَمَّا ذَكَرَ مِنَ الْفُرْعِ" سے امام محمد کے قول کا جواب ہے۔ جواب یہ ہے کہ طلب خصومت کو مؤخر کرنے کی صورت میں مشتری کے جس ضرر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے یہ ضرر تو اس وقت بھی لازم آتا ہے جب شفیع غائب ہو یعنی سفر میں ہو کیونکہ شفیع اگر سفر میں ہو اور اس کو دارمشترات کے فروخت ہونے کا علم ہو گیا ہو پھر اس نے طلب مواثرہ اور طلب اشہاد دونوں کر لیا لیکن سفر کی وجہ سے طلب خصومت میں ایک ماہ سے بھی زائد کی تاخیر ہو گئی تو اس صورت میں بالاتفاق خفہ باطل نہیں ہوتا ہے اور مشتری کے حق میں سفر اور حضر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح شفیع کے حضر میں ہونے کی صورت میں اس طلب کی تاخیر سے مشتری کو ضرر ہوتا ہے اسی طرح سفر میں ہونے کی صورت میں بھی مشتری کو ضرر ہوگا۔ پس جس طرح سفر میں ہونے کی صورت میں طلب خصومت کی تاخیر سے آپ کے نزدیک خفہ باطل نہیں ہوتا ہے اسی طرح شفیع کے حضر میں ہونے کی صورت میں بھی طلب خصومت کی تاخیر سے خفہ باطل نہیں ہوگا۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ شفیع کے سفر میں ہونے کی صورت میں طلب خصومت کی تاخیر سے خفہ کا باطل نہ ہونا شفیع کے ضرر کو دور کرنے

کے لئے ہے اور شفع کے ضرر کو دور کرنا مشتری کے ضرر کو دور کرنے پر مقدم ہے اور جس صورت میں شفع حاضر ہو اس صورت میں چونکہ شفع حق شفع اپنے پر قادر ہے اس لئے اس صورت میں شفع کا ضرر متحقق نہیں ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب شفع سفر میں ہے تو اس کا حق ضعیف ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ وہ شفع طلب نہ کرے اور حضر میں جب اس نے طلب مواثبہ اور طلب اشہاد دونوں کر لی تو اس کا حق قوی ہو گیا۔ پس جب سفر میں ہونے کی صورت میں اس کے حق ضعیف کی رعایت کرتے ہوئے طلب خصومت کی تاخیر سے اس کا شفع باطل نہیں ہوتا تو حضر کی صورت میں طلب خصومت کی تاخیر سے اس کے حق قوی کی رعایت کرتے ہوئے اس کا شفع بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب مواثبہ اور طلب اشہاد کے بعد اگر طلب خصومت میں تاخیر اسلئے ہوئی کہ اس شہر میں کوئی قاضی نہیں تھا تو اس تاخیر سے باتفاق احناف شفع کا شفع باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ شفع خصومت طلب کرنے پر قاضی کی عدالت ہی میں قادر ہو سکتا تھا لیکن اس شہر میں قاضی ہی نہیں ہے لہذا شفع کی طرف سے طلب خصومت میں یہ تاخیر عذر کی بنا پر ہوگی اور عذر کی بنا پر تاخیر سے باتفاق احناف شفع باطل نہیں ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں باتفاق احناف شفع باطل نہیں ہوگا اور اوپر جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے وہ بلا عذر تاخیر کرنے میں ہے۔

قَالَ وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إِلَى الْقَاضِي فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشَّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِبَيْتِهِ اتَّذَى بِشَفْعِهِ وَإِلَّا كَلَّمَهُ بِإِقَامَةِ الْبَيْتَةِ لِأَنَّ الْيَدَ ظَاهِرٌ مُحْتَمَلٌ فَلَا تَكْفِي لِإثْبَاتِ الْأَسْتِحْقَاقِ قَالَ وَبَسَّالُ الْقَاضِي الْمُدَّعَى قَبْلَ أَنْ يَقْبَلَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْ مَوْضِعِ الدَّارِ وَحُدُودِهَا لِأَنَّهُ إِذَا دَعَى حَقَّاقِيهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا دَعَى رَقَبَتَهَا وَإِذَا بَيَّنَّ ذَلِكَ سَأَلَهُ عَنْ سَبَبِ شَفْعَتِهِ لِاخْتِلَافِ أَسَابِهَا فَإِنْ قَالَ أَنَا شَفَعْتُهَا بِدَائِرَتِي فَلا صِفَتَهَا إِلَّا أَنْ تَمْدَعُوا لَهَا عَلَى مَا تَالَهُ الْخُصَمَاءُ وَذَكَرَنِي الْفَنَائِي تَحْدِيدَ هَذِهِ الدَّائِرَةِ الَّتِي يَشْفَعُ بِهَا أَيْضًا وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْكِتَابِ الْمَوْسُومِ بِالْجَلِيسِ وَالْمَزِيدِ

ترجمہ :- اور جب شفع نے قاضی کی طرف بڑھ کر خریداری کا دعویٰ کیا اور شفع طلب

کیا تو قاضی، مدعی علیہ (مشتری) سے سوال کرے گا پس اگر مدعی علیہ (مشتری) نے شفع کی اس ملک کا اقرار کر لیا جس کے ذریعہ وہ شفع چاہتا ہے (تو الحمد للہ) درہ قاضی شفع کو بیتہ قائم کرنے کا مکلف کریگا کیونکہ قبضہ ظاہر متصل ہے لہذا ظاہری قبضہ استحقاق شفع ثابت کرنے کے لئے کافی نہ ہوگا۔ مصنف ہدایہ نے کہا۔ قاضی مدعی علیہ (مشتری) کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے مدعی (شفع) سے دار مشفوعہ کی جگہ اور اس کے حدود دریافت کریگا اس لئے کہ شفع نے اس میں ایک حق (شفعہ) کا دعویٰ کیا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسا کہ اس دار کے رقبہ کا دعویٰ کیا ہے۔ اور جب شفع نے یہ بیان کر دیا تو اس سے اس کے شفعہ کا سبب دریافت کرے کیونکہ شفعہ کے مختلف اسباب ہیں پس اگر شفع نے کہا میں اس کا شفع ہوں اپنے ایک دار کی وجہ سے جو اس کے ملاصق ہے، خضات کے قول کے مطابق اب اس کا دعویٰ پورا ہوا۔ اور فتاویٰ میں مذکور ہے اس دار کے حدود کا بیان کرنا بھی جس کے ذریعہ شفعہ چاہتا ہے اور ہم نے اس کو اپنی کتاب "التجنیس والمزید" میں بیان کر دیا ہے۔

تشریح۔ یہاں سے مصنف طلبِ خصومت کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا سابق میں وعدہ کیا گیا تھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شفع قاضی سے یہ کہے کہ فلاں بن فلاں نے فلاں شہر اور فلاں محلہ میں ایک مکان خریدا ہے جس کے حدود یہ ہیں۔ اور میں اس کا شفع ہوں اپنے فلاں مکان کی وجہ سے جس کے حدود یہ ہیں لہذا آپ مشتری کو حکم کریں کہ وہ اس دار مشفوعہ کو بحق شفع میرے سپرد کرے۔ یہ سکر قاضی مدعی علیہ یعنی مشتری سے یہ سوال کرے گا کہ وہ مکان جس کی وجہ سے مدعی یعنی شفع، شفعہ کے استحقاق کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس کی ملک ہے یا نہیں۔ پس اگر مدعی علیہ یعنی مشتری نے مدعی کی اس ملک کا اقرار کر لیا جس کی وجہ سے مدعی شفعہ چاہتا ہے تو الحمد للہ۔ کوئی جھگڑا ہی نہیں ہے۔ اور اگر اس نے مدعی کی ملک کا انکار کر دیا تو مدعی یعنی شفع سے کہا جائے گا کہ اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کر کے اس مکان میں اپنی ملکیت ثابت کرے کیونکہ مدعی کے ظاہری قبضہ میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا قبضہ مالکانہ ہو یعنی وہ اس کا مالک ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ قبضہ مالکانہ نہ ہو بلکہ کرایہ کے طور پر یا عاریت کے طور پر قبضہ ہو۔ پس جب ظاہری قبضہ میں دونوں احتمال ہیں تو یہ ظاہری قبضہ استحقاق شفعہ کو ثابت کرنے کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ حقیقت ملک کی وجہ سے تو شفعہ حاصل ہوتا ہے لیکن کرایہ کے طور پر یا عاریت کے طور پر اگر قبضہ ہو تو اس کی وجہ سے شفعہ حاصل نہیں ہوتا

ہے پس جب ظاہری قبضہ، استحقاقِ شفعہ کو ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے تو بیسہ قائم کر کے ملک کا ثابت کرنا ضروری ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی، مدعی علیہ یعنی مشتری کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے خود مدعی یعنی شفعہ سے دارِ مشفعہ کے شہر، محلہ اور حدود کے بارے میں دریافت کرے گا کیونکہ مدعی نے اس دار میں اپنے ایک حق یعنی شفعہ کا دعویٰ کیا ہے لہذا یہ اس کا ہو گیا جیسا کہ اس نے دار کے رقبہ کا دعویٰ کیا ہو اور دار کے رقبہ کا مدعی چونکہ ان چیزوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے اس لئے مدعی شفعہ پر بھی ان چیزوں کا بیان کرنا ضروری ہوگا۔ جب مدعی نے ان چیزوں کو بیان کر دیا تو اب قاضی، مدعی سے سببِ شفعہ دریافت کریگا کیونکہ شفعہ کے اسباب مختلف ہیں، شرکت فی المبیع بھی شفعہ کا سبب ہے، شرکت فی حق المبیع بھی شفعہ کا سبب ہے اور جوارِ ملاصق بھی شفعہ کا سبب ہے۔ پس اگر مدعی نے کہا کہ میں دارِ مشفعہ کا شفعہ ہوں اپنے ایک دار کی وجہ سے جو دارِ مشفعہ سے ملا ہوا ہے تو خفاف کے قول کے مطابق اس کا دعویٰ اب پورا ہوا۔ خفاف کے نزدیک اس دار کا جس کی وجہ سے شفعہ چاہتا ہے دارِ مشفعہ سے ملا ہوا ہونا تو ضروری ہے لیکن مدعی پر اس کے حدود کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے اگرچہ دارِ مشفعہ کے حدود کا بیان کرنا ضروری ہے لیکن قاضی میں مذکور ہے کہ اس دار کے حدود کا بیان کرنا بھی ضروری ہے جس کے ذریعہ شفعہ چاہتا ہے۔ مصنف کہتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ کو اپنی کتاب التعمین والمزید میں بیان کیا ہے۔

قَالَ فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِالدَّيْرِ مَا
يَعْلَمُ أَنَّه مَالِكٌ لِذَلِكَ ذَكَرَ مَا يَشْفَعُ بِهِ مَعْنَاهُ يَطْلُبُ
الشَّفِيعَ لِأَنَّهُ إِذْ عَى عَلَيْهِ مَعْنَاهُ لَوْ أَقْرَبَهُ لَزِمَهُ شَمُّهُ هُوَ
اسْتَحْلَفَ عَلَى مَا فِي يَدِ غَيْرِهِ فَيُحْلَفُ عَلَى الْعِلْمِ فَإِنْ
بُكِّلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ فِي الدَّيْرِ الَّتِي يَشْفَعُ
بِهَا وَثَبَتَ الْجَوَارُ فَبَعْدَ ذَلِكَ سَأَلَهُ الْقَاضِيُ يَعْنِي الْمَدْعَى
عَلَيْهِ هَلْ ابْتِئَاءٌ أَمْ لَا فَإِنْ أَشْكَرَ الْإِبْتِئَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ
أَقِمِ الْبَيِّنَةَ لِأَنَّ الشَّفْعَةَ لَا تُجِبُ إِلَّا بَعْدَ ثَبُوتِ الْبَيِّنِ
وَلِثَبُوتِهِ بِالْحُجَّةِ

ترجمہ: پس اگر مدعی، بیسہ قائم کرنے سے عاجز آ گیا تو قاضی مشتری سے قسم لیگا

بخدا وہ نہیں جانتا ہے کہ مدعی مالک ہے اس مکان کا جس کا اس نے ذکر کیا ہے جس کے ذریعہ سے شفعہ چاہتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں شفعہ کی درخواست کرنے پر۔ اسلئے کہ مدعی نے اس پر ایسے معنی کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وہ اس کا اقرار کر لیتا تو اس پر لازم ہو جاتا پھر یہ استحقاق اس چیز پر ہے جو دوسرے کے قبضہ میں ہے پس جاننے پر قسم لی جائے گی پھر اگر مدعی علیہ (مشتري) نے قسم کھانے سے انکار کر دیا یا شفعہ کے لئے بینہ قائم ہو گیا تو مدعی کی ملک اس دار میں ثابت ہو جائے گی جس کے ذریعہ شفعہ چاہتا ہے اور جوار ثابت ہو جائے گا۔ پھر اس کے بعد قاضی اس سے یعنی مدعی علیہ سے سوال کرے گا کیا اس نے خریدا ہے یا نہیں پس اگر خریدنے کا انکار کیا تو شفعہ سے کہا جائے گا کہ بینہ قائم کر اس لئے کہ شفعہ واجب نہیں ہو گا مگر بیع ثابت ہونے کے بعد اور بیع کا ثبوت حجت سے ہو گا۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی یعنی شفعہ اپنی ملکیت پر بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو گیا اور اس نے مشتری سے قسم لینے کی درخواست کی تو قاضی مشتری سے اس طرح قسم لے گا، بندہ میں نہیں جانتا ہوں کہ شفعہ اس دار کا مالک ہے جس کا اس نے ذکر کیا ہے اور جس کے ذریعہ وہ شفعہ چاہتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مدعی (شفعہ) نے مدعی علیہ (مشتري) پر ایسے معنی کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر مدعی علیہ اس معنی کا اقرار کر لیتا تو اس پر وہ معنی لازم ہو جاتا یعنی مدعی کا دعویٰ ثابت ہو جاتا۔ پس جب مدعی علیہ نے اس کا انکار کر دیا تو اس پر قسم لازم ہوگی۔ کیونکہ مدعی علیہ کے اقرار سے جو چیز اس پر لازم ہو جاتی ہے اس کا انکار کرنے سے اس پر قسم لازم ہوتی ہے چنانچہ مدعی علیہ یعنی مشتری اگر ملک شفعہ کا اقرار کر لیتا تو اس کی وجہ سے اس پر دار مشتریات میں شفعہ دینا لازم ہو جاتا۔ لیکن جب اس نے اس کا انکار کر دیا ہے تو اب اس پر قسم لازم ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے قسم اُس چیز پر لی گئی ہے جو دوسرے یعنی مدعی کے قبضہ میں ہے لہذا یہ قسم علم پر دلائی جائے گی یعنی مدعی علیہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ مدعی اس مکان کا جس کے ذریعہ شفعہ چاہتا ہے مالک ہے یا نہیں، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر قسم مدعی علیہ کے فعل پر لی جائے یا ایسی چیز پر لی جائے جو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو تو وہ قسم علی الہات اور قطعی ہوگی اور اگر مدعی علیہ کے علاوہ کسی کے فعل پر قسم لی جائے یا ایسی چیز پر قسم لی جائے جو مدعی علیہ کے علاوہ دوسرے کے قبضہ میں ہو تو اس صورت میں علم پر قسم لی جائے گی، علی الہات اور قطعی قسم نہیں لی جائے گی۔ اور اس سلسلہ میں اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قسامت کے سلسلہ میں یہ ہود سے یہ ارشاد ہے۔

يَخْلَعُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا خَمْسِينَ يَمِينًا يَا لَلَّهِ مَا قَتَلْنَاكَ وَلَا عَلَيْنَاكَ

قَاتِلًا۔ تم میں سے پچاس مردوں سے پچاس قسمیں لی جائیں گی کہ بخدا نہ ہم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ ہمیں اس کے قاتل کا علم ہے۔ پس یہاں بھی چونکہ مدعی علیہ (مشتري) سے ایسی چیز پر قسم لی گئی ہے جو اس کے علاوہ دوسرے کے قبضہ میں یعنی مدعی کے قبضہ میں ہے اسلئے علم پر قسم لی جائیگی قطعی قسم نہیں لی جائے گی۔ پھر اگر مدعی علیہ یعنی مشتري نے قسم کھانے سے انکار کر دیا یا شفع نے بینہ قائم کر دیا تو شفع کی ملک اس دار میں ثابت ہو جائے گی جس کے ذریعہ وہ شفعہ جاتا ہے اور اس کا حق حواری بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس کے بعد قاضی مدعا علیہ سے سوال کرے گا کہ تو نے دار مشفوعہ خریدا ہے یا نہیں اگر مدعا علیہ نے دار مشفوعہ کے خرید کرنے کا ہی انکار کر دیا تو شفعہ سے کہا جائے گا کہ تم اس بات پر بینہ قائم کرو کہ مدعی علیہ نے دار مشفوعہ کو خریدا ہے کیونکہ شفعہ اسی وقت ثابت ہوگا جب بیع ثابت ہو جائے اور بیع ثابت ہوگی حجت کے ذریعہ لہذا شفعہ پر حجت یعنی بینہ پیش کرنا واجب ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الدَّارِ شَفْعَةً مِنَ التَّوْبَةِ الَّتِي ذَكَرَهُ فَهَذَا عَلَى الْحَاصِلِ وَالْأَوَّلُ عَلَى السَّبَبِ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي الدَّعْوَى وَذَكَرْنَا الْأَحْتِلَافَ تَوْفِيقًا لِلَّهِ وَإِنَّمَا يُحْلَفُ عَلَى الثَّبَاتِ لَا كُنْهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلٍ نَفْسِهِ وَعَلَى مَا فِي يَدِهِ إِصْلَاحٌ وَفِي مِثْلِهِ يُحْلَفُ عَلَى الثَّبَاتِ

ترجمہ کیا۔ پس اگر مدعی بینہ پیش کرنے سے عاجز ہو گیا تو مشتري سے قسم لی جائے گی کہ بخدا اس نے (میں نے) نہیں خریدا ہے یا بخدا مدعی اس پر (مجھ پر) اس دار میں اس وجہ سے شفعہ کا مستحق نہیں ہوا ہے جو اس نے ذکر کی ہے۔ پس یہ طریقہ حاصل پر قسم لینے کا ہے اور پہلا طریقہ سبب پر قسم لینے کا ہے اور ہم نے اس سلسلہ میں کلام پورے طور پر کتاب الدعویٰ میں کیا ہے، اور اللہ کی توفیق سے اختلاف ذکر کیا ہے اور اس پر قطعی قسم لی جائے گی اس لئے کہ یہ اس کے ذاتی فعل پر قسم لینا ہے اور احکام اس چیز پر قسم لینا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے اور ایسی صورت میں قطعی طور پر قسم لی جاتی ہے۔

تشریح یہ مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی یعنی شفعہ، مشتري کے خرید کرنے پر بینہ پیش کرنے سے

سے عاجز ہو گیا تو اس کی درخواست پر مشتری سے قسم لی جائے گی اور مشتری سے دو طریقوں پر قسم لی جاسکتی ہے ایک سبب پر دوم حاصل سبب پر۔ سبب پر قسم یہ ہے کہ مشتری یوں کہے "وَاللّٰہُ مَا بَعَثْتُ ہٰذَا الْاَرَا۔" بخدا میں نے یہ مکان نہیں خریدا ہے۔ اور اگر دار بائع کے قبضہ میں ہو، اور بائع پر شفعہ کا دعویٰ ہو اور بائع نے فروخت کرنے کا انکار کر دیا ہو تو وہ اس طرح قسم کھائے گا بخدا میں نے یہ دار فروخت نہیں کیا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں عین سبب پر قسم ہے۔

اور حاصل سبب پر قسم یہ ہے کہ مشتری یوں کہے "وَاللّٰہُ اسْتَمَقَّ عَلٰی فِیْ ہٰذَا الدَّارِ شَفْعَہُ مِنَ الْوَجْہِ الَّذِیْ ذَكَرْتُ" بخدا شفیع مجھ پر اس دار میں اُس طریقہ پر شفعہ کا مستحق نہیں ہوا ہے جس طریقہ پر اس نے ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا طریقہ تو حاصل سبب پر قسم لینے کا ہے اور پہلا طریقہ سبب پر قسم لینے کا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ سبب یا حاصل سبب پر قسم لینے کا بیان ہم نے پورے طور پر کتاب الدعویٰ میں کر دیا ہے اور وہاں اختلاف بھی ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ ان صورتوں میں حاصل سبب پر قسم لینا طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں سبب پر قسم لی جائے گی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ خریداری کا انکار کرنے کی صورت میں مشتری سے قطعی قسم لی جائے گی علم پر قسم نہیں لی جائے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری سے اس کے ذاتی فعل پر اور امالہ اس کی مقبوضہ چیز پر قسم ہے اور سبب سے گزر چکا ہے کہ ایسی صورت میں قطعی قسم لی جاتی ہے علم پر قسم نہیں لی جاتی لہذا اس صورت میں مشتری قطعی قسم لی جائے گی۔

قَالَ وَتَجَوُّزُ الْمَنَازَعَتِ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضَرْ الشَّفِيعُ الْقَمَنُ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي سَادَ اقْضَى الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لِمَمْنِہٖ اِحْضَارُ التَّمَنِّ وَهَذَا ظَاهِرٌ بِرَأٰیَةِ الْاَصْلِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ وَآثَمَ لَا يَفْضِي حَتّٰی يُحْضَرَ الشَّفِيعُ التَّمَنُّ وَهُوَ بِرَأٰیَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِي حَنِیْفَہٗ لَا تَلَا تِ الشُّفِيعَ عَسَاۤءَ یَكُوْنُ مُفْلِسًا فَبِتَوَقُّفِ الْقَضَاءِ عَلٰی اِحْضَارِہٖ حَتّٰی لَا یَتَوٰی مَالُ الْمُشْتَرِی وَحَبَّہُ الظَّاهِرِ اَنَّهُ لَا تَمَنُّ لَہٗ عَلَیْہِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِہٰذَا لَا یُسْتَرْطُ تَسْلِیْمُہٗ فَکَذَٰلَا یُسْتَرْطُ اِحْضَارُہٗ۔

ترجمہ :- قدری نے کہا اور شفعہ میں منازعہ جائز ہے اگرچہ شفیع قاضی کی مجلس میں قمن نہ لایا ہو۔ پس جب قاضی نے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو اس پر قمن کا لانا واجب ہوگا اور

یہ مبسوط کی ظاہر الروایہ ہے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ قاضی شفعہ کا فیصلہ نہ کرے یہاں تک کہ شفعہ ثمن لائے اور یہ امام ابو حنیفہؒ سے حسن کی روایت ہے۔ اس لئے کہ شفعہ بہت ممکن ہے کہ وہ مفلس ہو لہذا قاضی حکم قضار کو ثمن لانے پر موقوف رکھے تاکہ مشتری کا مال نہ ڈوبے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حکم قضار سے پہلے مشتری کا شفعہ پر کوئی ثمن نہیں ہے۔ اسی وجہ سے حکم قضار سے پہلے (شفعہ پر) اس کا سپرد کرنا لازم نہیں ہے پس اس طرح عدالت میں پیش کرنا بھی شرط نہ ہوگا۔

امام قدوری فرماتے ہیں کہ شفعہ اگر قاضی کی مجلس میں ثمن نہ لایا ہو تب بھی شفعہ شفعہ تشییح ہے۔ کے سلسلہ میں محاصرہ کر سکتا ہے یعنی شفعہ کے بارے میں محاصرہ کرنے کے لئے قاضی کی مجلس میں ثمن کا لانا شرط نہیں ہے ہاں جب قاضی شفعہ کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دے گا تو اب شفعہ پر ثمن کا پیش کرنا لازم ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مبسوط کی روایت کا ظاہر ہے غور کیے فاضل معنف نے یہ نہیں کہا "ہذا روایت الاصل" یہ مبسوط کی روایت ہے بلکہ یہ کہا، یہ مبسوط کی روایت سے ظاہر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مبسوط میں یہ مسئلہ صراحتاً مذکور نہیں ہے۔ بلکہ ایک دوسرا مسئلہ مذکور ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قاضی، شفعہ کا فیصلہ کر سکتا ہے اگرچہ شفعہ ثمن عدالت میں نہ لایا ہو۔ اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری دار مشفوعہ کو اپنے پاس روک سکتا ہے یہاں تک کہ شفعہ سے ثمن وصول کرے یا اس کے ورثار سے وصول کرے اگر شفعہ مر گیا۔ مبسوط کے اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کی عدالت میں شفعہ کے لئے ثمن کا پیش کرنا شرط نہیں ہے کیونکہ اگر ثمن کا پیش کرنا لازم ہوتا تو ثمن وصول کرنے کے لئے دار مشفوعہ کے روکنے کے کیا معنی ہوں گے۔ الحاصل متن میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ مبسوط کی روایت سے ظاہر ہے اور نوادر میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ قاضی شفعہ کا فیصلہ نہیں کرے گا یہاں تک کہ شفعہ ثمن نہ پیش کر دے یہ ہا امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ کبھی شفعہ مفلس اور نادار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حکم قضار کو ثمن پیش کرنے پر موقوف نہ رکھا گیا تو مشتری کا مال ہلاک ہو جائے گا اس طور پر کہ مشتری کے ہاتھ سے دار مشفوعہ تو نکل جائے گا اور ثمن اس کو حاصل نہیں ہوگا، اور یہ بلاشبہ اس کے مال کا ہلاک ہونا ہے حالانکہ ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا تؤی علی مال امرئ مسلم" مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں ہے۔ پس مسلمان کے مال کو ہلاکت سے بچانے کے لئے کہا گیا کہ قاضی شفعہ کا فیصلہ اسی وقت کرے گا جب شفعہ عدالت میں ثمن پیش کر دے۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حکم قضار سے پہلے مشتری کے لئے شفعہ پر ثمن واجب نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکم قضار سے پہلے شفعہ پر ثمن سپرد کرنا شرط نہیں ہے۔

پس جب حکم قضا سے پہلے ثمن واجب نہ ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا شرط نہیں ہے تو اس کا حاضر کرنا اور پیش کرنا بھی شرط نہ ہوگا۔ اور شرح الطحاوی میں ہے کہ اگر شفیع ثمن پیش نہ کرے تو قاضی کے لئے شفیع کا فیصلہ کرنا مناسب نہیں ہے البتہ اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائیگا اور شفیع پر ثمن واجب ہوگا اور مشتری کو دار مشفوعہ روکنے کا اختیار ہوگا یہاں تک کہ شفیع ثمن پیش کر دے اور اگر شفیع نے کہا کہ میرے پاس ثمن نہیں ہے میں آج کل میں پیش کروں گا تو قاضی اس کی طرف توجہ نہیں کرے گا اور شفیع میں اس کا حق باطل ہو جائے گا۔ پھر کہا کہ بائع اور مشتری کے درمیان اور شفیع اور مشتری کے درمیان فرق ہے وہ یہ کہ اگر عقد بیع میں مشتری نے ثمن دینے میں ٹال مٹول کی تو عقد بیع باطل نہیں ہوگا لیکن اگر شفیع نے ٹال مٹول کی تو شفیع باطل ہو جائیگا۔

وَإِذَا قَضَىٰ لَهُ بِالذَّائِرِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَخْبِسَهَا حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ
وَيَنْفُذَ الْقَضَاءُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا لِأَنَّهُ فَضَّلَ مُحْتَجًّا فِيهِ وَ
وَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ فَيُخْبِسُ فِيهِ فَتَلَوَّأَ حَتَّى أَذَاءَ الثَّمَنَ بَعْدَ مَا
قَالَ لَهُ إِذْ فَعِيَ الثَّمَنَ إِلَيْهِ لَا تَبْطُلُ شَفْعَتُهُ لِأَنَّهَا تَاكَلَتْ
بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي

ترجمہ کیا۔ اور قاضی نے شفیع کے لئے دار مشفوعہ کا فیصلہ کر دیا تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ اس کو روک لے یہاں تک کہ ثمن وصول کر لے۔ اور امام محمد کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہو جائے گا اس لئے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اس پر ثمن واجب ہو گیا لہذا اس میں دار مشفوعہ کو روک لیا جائے گا۔ پس اگر قاضی کے شفیع سے یہ کہنے کے بعد کہ تو مشتری کو ثمن دیدے اس نے ثمن کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا تو اس کا شفیع باطل نہیں ہوگا کیونکہ قاضی کے پاس خصومت کرنے سے شفیع مؤخر ہو چکا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب قاضی نے شفیع کے لئے دار مشفوعہ کا فیصلہ کر دیا تو مشتری کے لئے ثمن وصول کرنے کے خاطر دار مشفوعہ کو روکنا جائز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک حکم یہ ہے کہ قاضی فیصلہ نہ کرے یہاں تک کہ شفیع ثمن پیش نہ کر دے۔ لیکن اس کے باوجود اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ یعنی امام محمد کے نزدیک بھی نافذ ہو جائے گا اس لئے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے منصوص نہیں ہے پس جب احضار ثمن سے پہلے قاضی نے فیصلہ کر دیا اور وہ نافذ ہو گیا تو اس کے بعد مشتری اپنا ثمن

وصول کرنے کے لئے دار مشغور کو اپنے پاس روکنے کا مجاز ہے۔ اگر قاضی نے شفیع کو حکم دیا کہ وہ ثمن ادا کرے لیکن اس کے باوجود شفیع نے ثمن ادا کرنے میں تاخیر کی تو اس تاخیر کی وجہ سے اس کا شفیع باطل نہیں ہوگا کیونکہ جب شفیع نے قاضی کی عدالت میں مخاصمہ کر دیا اور مقدمہ پیش کر دیا تو اس کا شفیع مؤکد ہو گیا اور جب شفیع مؤکد ہو گیا تو ادار ثمن میں تاخیر کی وجہ سے شفیع باطل نہ ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ وَالْمَبِيعَ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يَخَاصِمَهُ فِي الشَّفْعَةِ لِأَنَّ الْيَدَ لَهُ وَهِيَ يَدُ مُسْتَحَقَّةٍ وَلَا يَنْقُضُ الْقَاضِي الْبَيْعَةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهُدٍ مِنْهُ وَيَقْضَى بِالشَّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلُ الْعَهْدَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْبَيْعَ لِلْمُشْتَرِي وَالْيَدَ لِلْبَائِعِ وَالْقَاضِي يَقْضِي بِهِمَا لِلشَّفِيعِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِ هُمَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الدَّارُ قَدْ قُبِضَتْ حَيْثُ لَا يُعْتَبَرُ حُضُورُ الْبَائِعِ لِأَنَّهُ صَارَ أَجَنِبًا إِذَا لَا يَبْقَى لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ وَقَوْلُهُ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهُدٍ مِنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ يَنْفَسَخُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ لِيقْضَى بِالشَّفْعَةِ عَلَيْهِ ثُمَّ وَجْهٌ هَذَا الْفَسْخُ الْمَذْكُورُ أَنْ يَنْفَسَخَ فِي حَقِّ الْإِضَافَةِ لِامْتِنَاعِ قَبْضِ الْمُشْتَرِي بِالْأَخْذِ بِالشَّفْعَةِ وَهُوَ يُوجِبُ الْفَسْخَ لِأَنَّهُ يَبْقَى أَصْلُ الْبَيْعِ لِنَعْدَمِ انْفِصَاحِهِ لِأَنَّ الشَّفْعَةَ بِنَاءً عَلَيْهِ وَلِئَنَّهُ تَتَحَوَّلُ الشَّفْعَةُ إِلَيْهِ وَبِصَيْرَتِهَا كَانَتْهُ هُوَ الْمُشْتَرِي مِنْهُ فَلِهَذَا يَرْجِعُ بِالْعَهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبِضَهُ الْمُشْتَرِي فَاتَّخَذَهَا مِنْ يَدِهِ حَيْثُ تَكُونُ الْعَهْدَةُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ شَرَّ مِلْكِهِ بِالْقَبْضِ وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ امْتِنَاعُ قَبْضِ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يُوجِبُ الْفَسْخَ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي كِفَايَةِ الْمُشْتَرِي بِمَوْظِعِ اللَّهِ تَعَالَى

ترجمہ :- اور اگر شفیع نے حاکم کے پاس بائع کو پیش کیا اور بیع اس کے قبضہ میں ہے تو

شیعہ شفعہ کے سلسلہ میں بائع سے مخلص کر سکتا ہے کیونکہ بائع کا قبضہ موجود ہے اور وہ قبضہ مستحق ہے اور قاضی بینہ کی سماعت نہیں کرے گا یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو پھر قاضی مشتری کے سامنے بیع فسخ کرے گا اور بائع پر شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور اسی پر ذمہ داری ڈالے گا اسلئے کہ ملک تو مشتری کے لئے ہے اور قبضہ بائع کے لئے ہے اور قاضی شفعہ کے لئے ان دونوں کا فیصلہ کرے گا لہذا ان دونوں کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف جب دار پر قبضہ کر لیا گیا تو بائع کے حاضر ہونے کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ وہ اجنبی ہو گیا اسلئے کہ اس کے واسطے نہ قبضہ رہا اور نہ ملک۔ اور مصنف کا قول ”فیفسخ البیع بمشہد منہ“ دوسری علت کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ بیع مشتری کے حق میں جب فسخ ہو جائے گی تو اس کا حاضر ہونا ضروری ہے تاکہ اس پر بیع فسخ کا حکم کیا جائے پھر اس فسخ مذکور کی صورت یہ ہے کہ اضافت کے حق میں فسخ ہو کیونکہ شفعہ میں لینے کی وجہ سے مشتری کا قبضہ متمنع ہو گیا اور بیع فسخ کو واجب کرتا ہے مگر یہ کہ اصل بیع باقی رہی کیونکہ اس کا فسخ ہونا متعذر ہے اس لئے کہ شفعہ اسی بیع پر مبنی ہے لیکن شفعہ فسخ کی طرف منتقل ہوگا اور ایسا ہو جائے گا گویا بائع سے خریدنے والا یہ ہی شفعہ ہے اسی وجہ سے ذمہ داری بائع پر راجع ہوگی۔ اس کے برخلاف جب مشتری نے دار مشفوعہ پر قبضہ کیا پھر شفعہ نے مشتری کے قبضہ سے اس کو لے لیا تو اس بیع کی ذمہ داری مشتری پر لوٹے گی اسلئے کہ قبضہ کرنے سے مشتری کی ملکیت پوری ہو چکی اور پہلی صورت میں مشتری کا قبضہ متمنع ہو گیا اور یہ فسخ کو واجب کرتا ہے اور ہم نے اللہ کی توفیق سے کفایت المنتہی میں اس بارے میں طویل کلام کیا ہے۔

تشریح استقاضی کی عدالت میں بائع کو پیش کر دیا ہو تو ایسی صورت میں شفعہ کے لئے شفعہ کے سلسلہ میں بائع سے مخلص کرنا جائز ہے یعنی بائع پر شفعہ کا دعویٰ کر سکتا ہے کیونکہ بائع کا قبضہ موجود ہے اور بائع کا یہ قبضہ معتبر بھی ہے یعنی جس طرح قبضہ ملک معتبر ہے اسی طرح یہ قبضہ بھی معتبر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری ثمن ادا نہ کرے تو بائع کے لئے بیع کو روکنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور اگر بیع بائع کے قبضہ سے ہلاک ہو جائے تو وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوتی ہے یعنی بائع کا نقصان شمار ہوتا ہے۔ الحاصل بائع کا یہ قبضہ معتبر ہے جیسا کہ قبضہ ملک معتبر ہوتا ہے۔ مودع، مستعیر اور مستاجر کے قبضہ کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کا قبضہ غیر معتبر ہوتا ہے اسی لئے اگر ان کے قبضہ سے شے مقبوض ہلاک ہو گئی تو وہ ان کے مال سے ہلاک نہ ہوگی یعنی

ان پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور جس شخص کا قبضہ معتبر ہوتا ہے وہ مدعی کا خصم بن سکتا ہے لہذا اس مسئلہ میں بائع شفع کا خصم ہو جائے گا یعنی شفع کے لئے اس سے مناصبہ کرنا جائز ہوگا۔ لیکن اگر شفع بائع پر مبنی پیش کرے تو قاضی اس کی سماعت اس وقت کرے گا جب مشتری بھی عدالت میں حاضر ہو، پھر قاضی مشتری کی موجودگی میں عقد کو فسخ کرے گا اور بائع پر شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور بائع ہی پر اس کی ذمہ داری ڈالے گا یعنی اگر دار مشفوعہ مستحق ہو گیا یعنی کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے شفع سے اس دار کو لے لیا تو شفع کے ثمن کا ذمہ دار بائع ہوگا کیونکہ بائع ہی نے ثمن پر قبضہ کیا تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ دار مشفوعہ میں ملک تو مشتری کے واسطے حاصل ہے اور قبضہ بائع کے واسطے حاصل ہے۔ قبضہ کا بائع کے واسطے حال ہونا تو ظاہر ہے۔ اور ملک مشتری کے واسطے حاصل ہے کہ نفس عقد بیع سے مشتری کے لئے ملک ثابت ہو جاتا ہے یہ ہی وجہ ہے کہ عقد بیع کے بعد اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ نہ بھی کیا تب بھی اس کے لئے بیع میں مالکانہ تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔ الحاصل مذکورہ صورت میں قبضہ تو بائع کا ہے اور ملک مشتری کی ہے اور "قاضی" شفع کے لئے ملک اور قبضہ دونوں کا فیصلہ کرے گا لہذا ملک کے سلسلہ میں مشتری کے خلاف فیصلہ کرے گا یعنی اس فیصلہ میں مشتری مقضی علیہ ہوگا اور قبضہ کے سلسلہ میں بائع کے خلاف فیصلہ کرے گا یعنی بائع مقضی علیہ ہوگا اور فیصلہ کے وقت مقضی علیہ کا موجود ہونا چونکہ ضروری ہے اسلئے بائع اور مشتری دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ اس فیصلہ میں ان دونوں میں سے ہر ایک مقضی علیہ ہے۔ اس کے برخلاف اگر مشتری نے دار مشفوعہ پر قبضہ نہ کیا تو اب بائع کا موجود ہونا ضروری نہ ہوگا اور اگر موجود ہو بھی تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اب نہ تو بائع کا قبضہ رہا اور نہ ہی اس کی ملک رہی لہذا بائع دار مشفوعہ سے اجنبی ہو گیا اور فیصلہ کے وقت کسی اجنبی کا موجود ہونا ضروری نہیں ہوتا لہذا اس صورت میں بائع کا موجود ہونا ضروری نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ "فیسخ البیع بمشہد منہ" سے مشتری کی حاضری کے ضروری ہونے پر دوسری دلیل کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی، شفع کے لئے فیصلہ کرنے سے پہلے بائع اور مشتری کے درمیان عقد بیع کو فسخ کرے گا یعنی فسخ کے سلسلہ میں مشتری کے خلاف فیصلہ کرے گا یعنی مشتری مقضی علیہ ہوگا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ فیصلہ کی وقت مقضی علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے لہذا فیصلہ کے وقت مشتری کا موجود ہونا ضروری ہوگا حال یہ کہ مشتری کے موجود ہونے کی شرط دو علتوں کے ساتھ معلول ہے ایک یہ کہ وہ ملک کے حق میں مقضی علیہ ہے۔ دوم فسخ کے حق میں مقضی علیہ ہے اور قضا علی الغائب چونکہ ہمارے

نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے مذکورہ دونوں علتوں کی وجہ سے مشتری کا عدالت میں حاضر ہونا ضروری ہوگا۔

خام و جب ہذا الفسخ المذكور، سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری کے درمیان جس فسخ کا ذکر کیا گیا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان جو عقد منعقد ہوا ہے وہ صرف اضافت الی مشتری کے حق میں فسخ ہوگا یعنی مشتری سے بائع کا قول "بعتت بک" ہے اس میں "بعتت" تو بائع کا ایجاب ہے اور "بک" اضافت الی مشتری ہے پس جب فسخ دار مبیعہ کو بحق شفعہ لے لیا تو یہ بیع، اضافت الی مشتری کے حق میں فسخ ہو کر شفیع کی طرف منسوب ہو جائے گی اور اضافت الی مشتری کے حق میں اس لئے فسخ ہو جائے گی کہ جب شفیع نے دار مبیعہ کو بحق شفعہ لے لیا تو بیع بر مشتری کا قبضہ کرنا ممتنع ہو گیا اور جب بیع بر مشتری کا قبضہ کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے کیونکہ بیع کا مقصود یہ ہے کہ مشتری بیع سے نفع اٹھائے اور شفیع کے بیع کو لینے سے چونکہ یہ مقصود فوت ہو گیا اس لئے مشتری کے حق میں یہ عقد فسخ ہو جائے گا کیونکہ مقصود کے فوت ہونے سے فسخ کا فوت ہونا ہی شمار ہوتا ہے۔ الحاصل جب شفیع نے دار مبیعہ کو لے لیا تو اضافت الی مشتری کے حق میں یہ عقد فسخ ہو گیا لیکن اصل عقد باقی رہے گا یعنی وہ ایجاب جو بائع سے صادر ہوا ہے وہ باقی رہے گا اس لئے کہ شفعہ تقاضہ کرتا ہے سابقیت وجود بیع کا یعنی شفعہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ سابق بیع موجود ہو اور شفعہ سابق بیع کے موجود ہونے کا تقاضہ اس لئے کرتا ہے کہ شفعہ اس پر مبنی ہوتا ہے اور مبنی کے لئے مبنی علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے لہذا شفعہ کے لئے سابق بیع کا موجود ہونا ضروری ہوگا۔ الحاصل یہ عقد بیع اگرچہ اضافت الی مشتری کے حق میں فسخ ہو گیا لیکن اصل عقد باقی ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک آدمی نے زبد پر تبرع کیا لیکن بکر اچانک آگے بڑھا اور تبرع اس کو لگا، تو یہاں یہ کہا جاتا ہے کہ اصل رمی تو باقی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی لیکن ارسال علی زبد منقطع ہو گیا اور بکر کی طرف متوجہ ہو گیا پس اسی طرح یہاں اصل عقد تو باقی ہے لیکن اضافت الی مشتری کے حق میں عقد فسخ ہو گیا یعنی وہ عقد جو مشتری کی طرف منسوب تھا اب شفیع کی طرف منتقل ہو گیا اور ایسا ہو گیا گویا بائع سے خریدنے والا یہی شفیع ہے اسی وجہ سے اس بیع کی ساری ذمہ داری بائع کی طرف لوٹے گی یعنی دار مبیعہ کو سپرد کرنا بائع پر واجب ہوگا اور دار کے مستحق ہونے کی صورت میں شفیع کے ثمن کو واپس کرنا بھی بائع پر واجب ہوگا۔ اگر شفیع کو یہ مکان کسی عقد جدید کی وجہ سے حاصل ہوتا اور یہ کہا جاتا کہ شفیع نے یہ مکان مشتری سے خریدا ہے تو عقد کی تمام

ذمہ داری مشتری پر عائد ہوتی یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب اصل عقد باقی ہے اور شفیع اس مکان کو بائع سے خریدنے والا ہے تو شفیع اس مکان کو بائع سے لینے والا ہوا نہ کہ بالشفعہ حالانکہ کلام شفیعہ کی وجہ سے لینے میں ہے نہ کہ شرار کی وجہ سے لینے میں۔ بقول محشی اس کا جواب یہ ہے کہ بات تو وہی صحیح ہے جو آپ نے کہی ہے لیکن ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ شفیع نے یہ مکان شفیعہ کی وجہ سے لیا ہے نہ کہ شرار کی وجہ سے لیکن خادم کے نزدیک شرار کی وجہ سے لینا ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ شرار کے لئے بائع کی رضامندی شرط ہے اور یہاں بائع (مشتری) اگر شفیع کو دینے پر راضی نہ ہو تب بھی بحکم قضا اسکو دینا پڑیگا۔

”بمخلاف ما اذا قبضہ“ سے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر دار مشغومہ پر مشتری نے قبضہ کر لیا اور شفیع نے مشتری سے لے لیا تو اس بیع کی ساری ذمہ داری مشتری پر عائد ہوگی کیونکہ مشتری کے قبضہ کرنے سے مشتری کی ملک پوری ہو چکی اس لئے اب مشتری ہی ذمہ دار ہوگا اور پہلی صورت میں شفیع کے لینے کی وجہ سے چونکہ مشتری کا قبضہ کرنا متعذر ہو گیا ہے اس لئے بائع اور مشتری کے درمیان جو عقد منعقد ہوا تھا وہ فسخ ہو گیا اور جب یہ عقد فسخ ہو گیا تو اس صورت میں مشتری پر ذمہ داری کیسے عائد ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اشرا کی توفیق سے ”کفایت المنتہی“ میں تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى دَارًا الْغَيْرَ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ وَالْأَخْذُ بِالشَّفْعَةِ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ قَالَ الْإِنَّ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُؤَكَّلِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ فَيَكُونُ الْخَصْمُ هُوَ الْمُؤَكَّلُ وَهَذَا إِذَا كَانَ الْوَكِيلُ كَالْبَائِعِ مِنَ الْمُؤَكَّلِ عَلَى مَا عُرِفَ فَتُسَلِّمُهُ إِلَيْهِ كَتَسْلِيمِ الْبَائِعِ إِلَى الْبُيْتِ فَقَصِيرُ الْخَصْمُومَةِ مَعَهُ إِلَّا أَنَّهُ مَعَ ذَلِكَ تَبَايَسَ مَقَامَ الْمُؤَكَّلِ فَبَقِيَ بِحُضُورِهِ فِي الْخَصْمُومَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَكِيلَ الْغَائِبِ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ هَامِئَهُ إِذَا كَانَ تَبَايَسَ يَدِهِ لِأَنَّهُ عَاقِدٌ وَكَذَا إِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَصِيًّا لِبَيْتٍ فِيمَا يَجُوزُ مِنْ بَيْعِهِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ: امام قدوری نے کہا اگر ایک آدمی نے اپنے علاوہ کے لئے مکان خریدا تو

شفیع کا خصم ہے اس لئے کہ وہ ہی عاقد ہے اور شفعہ کی وجہ سے لینا حقوقِ مقدس سے ہے پس خصومت
 خرید کرنے والے (وکیل) پر متوجہ ہوگی مگر یہ کہ وہ (وکیل) مؤکل کے سپرد کر دے اس لئے کہ
 وکیل کے لئے نہ قبضہ باقی رہا اور نہ ملک۔ لہذا خصم، مؤکل ہوگا۔ اور یہ اس لئے کہ وکیل
 مؤکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے مانند ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ پس وکیل کا مؤکل
 کے سپرد کرنا ایسا ہے جیسا کہ بائع کا مشتری کے سپرد کرنا لہذا خصومت مؤکل کے ساتھ ہوگی مگر
 اس کے باوجود وکیل مؤکل کے قائم مقام ہے۔ لہذا سپرد کرنے سے پہلے خصومت میں وکیل
 کا حاضر ہونا کافی ہوگا۔ اور ایسا ہی جب بائع، غائب کا وکیل ہو تو شفیع کے لئے جائز ہے
 کہ دار کو اس سے لے لے جیکہ دار اس کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ یہ وکیل ہی عاقد ہے اور ایسے ہی
 جب بائع، میت کا وصی ہو ان چیزوں میں جن کا بیعتنا (وصی کے لئے) جائز ہے اس دلیل
 کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔

مسلکہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کا وکیل بنکر اس کے لئے ایک مکان خرید یا تو
تشریح: شفع کا خصم یہ وکیل ہی ہوگا یعنی شفع اسی وکیل سے مناصمہ کرے گا بشرطیکہ وکیل نے
مکان پر قبضہ کر لیا ہو کیونکہ عاقد یہ ہی وکیل ہے اور شفع کی وجہ سے مکان کو لینا حقوق عقد میں سے
ہے اور حقوق عقد عاقد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لہذا شفع کے سلسلہ میں شفع کا خصومت کرنا
جو حقوق عقد میں سے ہے وہ بھی عاقد یعنی وکیل کی طرف متوجہ ہوگا یعنی شفع وکیل سے مناصمہ کر لیا۔ ہاں
اگر وکیل نے یہ مکان مؤکل کے سپرد کر دیا تو اس صورت میں مؤکل خصم ہوگا یعنی شفع مؤکل سے
مناصمہ کرے گا اس لئے کہ جب وکیل نے مکان مؤکل کے سپرد کر دیا تو مکان پر وکیل کا نہ قبضہ
رہا اور نہ ملک۔ اور جب اس کا نہ قبضہ ہے اور نہ ملک ہے وہ اس مکان کے سلسلہ میں اجنبی ہو گیا اور
اجنبی سے چونکہ خصومت نہیں کی جاتی اس لئے اب شفع کے سلسلہ میں وکیل سے خصومت
نہیں کی جائے گی۔ اور مؤکل چونکہ قابض بھی ہے اور مالک بھی ہے اسلئے مؤکل ہی خصم ہوگا۔
وہذا لائن اوکیل سے مصنف اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلے گزر چکا ہے کہ وکیل
اور مؤکل کے درمیان حکم مبادلہ جاری ہوتا ہے یعنی وکیل بمنزلہ بائع کے اور مؤکل بمنزلہ مشتری کے
ہوتا ہے پس وکیل کا مؤکل کے سپرد کرنا ایسا ہے جیسا کہ بائع کا مشتری کے سپرد کرنا اور یہ بات پہلے
معلوم ہو چکی ہے کہ بائع جب مکان مشتری کے سپرد کر دیتا ہے تو شفع مشتری سے مناصمہ کرنے کا مجاز
ہوتا ہے نہ کہ بائع سے لہذا اس صورت میں بھی شفع مؤکل سے جو مشتری کے مرتبہ میں ہے مناصمہ کرنے
کا مجاز ہو گا نہ کہ وکیل سے۔ "إلا انہ" سے ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اگر وکیل
بائع کے مرتبہ میں ہے اور مؤکل مشتری کے مرتبہ میں تو جس صورت میں مکان وکیل کے قبضہ میں ہو اس

صورت میں قاضی کی عدالت میں ان دونوں کا حاضر ہونا شرط ہونا چاہیے تھا۔ جیسا کہ بائع اور مشتری کا یہ ہی حکم ہے حالانکہ اس مسئلہ میں صرف وکیل کا حاضر ہونا شرط ہے مگر وکیل کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وکیل، موکل کا قائم مقام اور نائب ہوتا ہے اور نائب کا حاضر ہونا ایسا ہے جیسا کہ اصل کا حاضر ہونا پس تسلیم الی الموکل سے پہلے خصوصیت کے سلسلے میں وکیل جو نائب ہے اس کی حاضری کافی ہوگی یعنی اس کی حاضری بائع ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگی اور مشتری ہونے کی حیثیت سے بھی ہوگی لیکن بائع ہونے کی حیثیت سے اس کی حاضری اصالۃً ہوگی اور مشتری ہونے کی حیثیت سے اس کی حاضری نیابتاً ہوگی۔ اسکے برخلاف بائع اور مشتری کہ ان دونوں کی حاضری ضروری ہے اسلئے کہ بائع مشتری کی طرف سے نائب نہیں ہے کہ بائع کی حاضری مشتری کی حاضری شمار ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہی حکم اس وقت ہے جب غائب کا وکیل بائع ہو یعنی اگر ایک آدمی نے اپنے مکان کا کسی کو وکیل بایع بنا دیا اور اس وکیل نے اس مکان کو فروخت کر دیا لیکن قبضہ ابھی وکیل ہی کا ہے تو اس صورت میں بھی شفعہ اس وکیل ہی سے مکان لے گا کیونکہ یہ وکیل ہی عاقد ہے اور شفعہ کا حق، حقوق عقد میں سے ہے اور حقوق عقد عائد کی طرف راجع ہوتے ہیں لہذا یہ حق شفعہ بھی عاقد یعنی وکیل کی طرف راجع ہوگا جیسا کہ اصل مالک کے بائع ہونے کی صورت میں یہ ہی حکم ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر بائع، میت کا وصی ہو۔ یعنی اگر میت نے کسی کو وصی مقرر کیا اور اس وصی کے لئے خرید و فروخت کرنا جائز بھی ہے پھر اس وصی نے ایک مکان فروخت کیا تو شفعہ اس وصی سے مخاصمہ کرے گا بشرطیکہ مکان اس وصی کے قبضہ میں ہو کیونکہ وصی ہی عاقد ہے اور حق شفعہ چونکہ حقوق عقد میں سے ہے اور حقوق عقد عائد کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے حق شفعہ عاقد یعنی وصی کی طرف لوٹے گا یعنی وصی پر حق شفعہ کا دعویٰ کیا جائے گا۔

مصنف کی عبارت ”فیما يجوز بيعه“ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں وصی کی بیع ناجائز ہے سو وہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وصی غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرے، دوم یہ کہ ورثہ تمام کے تمام بائع ہوں اور میت کے ذمہ قرض نہ ہو تو اس صورت میں بھی وصی کے لئے فروخت کرنا ناجائز ہے۔

قَالَ وَإِذَا قَضَى الشَّفِيعُ بِالْأَمْرِ وَلَمْ يَكُنْ رَأَاهَا فَلَهُ خِيَارُ التَّوْبَةِ
وَإِنْ وَجَدَهَا غَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرْطَ الْبَرَاءَةِ
مِنْهُ لَأَنْتَ الْأَخْذُ بِالشَّفْعَةِ بِمِثْلِ الشَّرَاءِ أَلَا يَرَى أَنَّهُ

مَبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيُثْبِتُ فِيهِ الْخِيَارَ إِنْ كُنَا فِي الشِّرَاءِ وَ
لَا يَسْقُطُ بِشَرْطِ التَّبَرُّغِ مِنْ الْمُشْتَرِي وَلَا بِرُؤْيِهِ لِأَنَّهُ
لَيْسَ بِمَنْشُوبٍ عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ اسْتِظَافَهُ

ترجمہ :- اور جب بیع کے لئے دار مشفوعہ کا فیصلہ کر دیا گیا حالانکہ بیع نے اس
دار کو دیکھا نہیں ہے تو بیع کے لئے خیار رویت حاصل ہوگا اور اگر بیع نے اسے عیب
پایا تو بیع کے لئے اس کو واپس کرنے کا اختیار ہے اگرچہ مشتری نے عیب سے برأت کی
شرط کر لی ہو کیونکہ شفعہ میں لینا خرید کرنے کے مرتبہ میں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ شفعہ
میں لینا مال کے عوض مال کا مبادلہ ہے لہذا اس میں دونوں خیار ثابت ہوں گے جیسا کہ
خرید کرنے میں ثابت ہوتے ہیں اور مشتری کی طرف سے برأت کی شرط کرنے سے بیع کا
خیار عیب ساقط نہ ہوگا اور نہ اس کے دیکھنے سے خیار رویت ساقط ہوگا۔ اسلئے کہ مشتری
شفعہ کا نائب نہیں ہے۔ لہذا مشتری، بیع کے خیار کو ساقط کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

تشریح :- صاحب مدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع کے لئے دار مشفوعہ کا فیصلہ کر دیا گیا حالانکہ بیع نے
اس دار کو دیکھا نہیں ہے تو دیکھنے کے بعد بیع کو خیار رویت حاصل ہوگا۔
جی چاہے اسے واپس کرے اور حجاب ہے اسے اس رکھے اور اگر بیع نے اس دار مشفوعہ میں کوئی
عیب پایا تو بیع کو خیار عیب حاصل ہوگا یعنی اس کو دار مشفوعہ واپس کرنے کا اختیار ہوگا اگرچہ مشتری
نے بائع کو عیب سے بری کرنے کی شرط کر لی ہو کیونکہ شفعہ، شفعہ میں لے کر دار مشفوعہ کا خریدنے والا
ہوگا اور مشتری بیچنے والا ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع اور مشتری کے مبادلہ مال مال ہے یعنی
مشتری دار مشفوعہ دیتا ہے اور اس کے بدلے میں ثمن لیتا ہے اور بیع ثمن لے کر دار مشفوعہ لیتا
ہے۔ الحاصل ان دونوں کے درمیان مبادلہ مال بے مال ہے اور اس کا نام شرار (خرید کرنا) ہے
لہذا اس مبادلہ میں ایک یعنی بیع مشتری ہوگا اور مشتری بائع ہوگا اور شرار میں مشتری کے لئے
چونکہ خیار رویت اور خیار عیب دونوں ثابت ہوتے ہیں اسلئے یہاں بھی بیع کے لئے جو کہ مشتری کے
مرتبہ میں ہے دونوں خیار ثابت ہوں گے اور اگر مشتری نے اپنے بائع کو عیب سے بری کرنے کی
شرط لگا دی تب بھی بیع کے لئے خیار عیب ثابت ہوگا، بیع کا خیار عیب ساقط نہ ہوگا اسی طرح مشتری
کے دار مشفوعہ کو دیکھنے سے بیع کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا اسلئے کہ مشتری بیع کا نائب نہیں ہے
کہ اس کا بری کرنا بیع کا بری کرنا ہو اور اس کا دیکھنا بیع کا دیکھنا ہو اور جب ایسا ہے تو مشتری
بیع کے خیار عیب اور خیار رویت کو ساقط کرنے کا بھی مالک و مجاز نہ ہوگا۔

فصل في الاختلاف - قال و إن اختلفت الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري لأن الشفيع يدعي الاتفاق الدار عليه عند نقد الاصل وهو يشكو والقول قول المنكر منه بيمينه ولا يكتفى لثان لأن الشفيع إن كان يدعي عليه استحقاق الدار فالشكوى لا يدعي عليه شيئاً لتخلفه بين الثابت والأخذ ولا نص ههنا فلا يكتفى لثان

ترجمہ :- (یہ) فصل اختلاف (کے بیان) میں ہے۔ اور اگر شفیع اور مشتری نے ثمن (کی مقدار) میں اختلاف کیا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ اسلئے کہ شفیع مشتری پر اقل ادا کرنے پر استحقاق ارکا دعوی کرتا ہے اور مشتری منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمن معتبر ہوتا ہے اور دونوں باہم قسم نہ کھائیں گے اسلئے کہ شفیع اگرچہ مشتری پر استحقاق دارکا دعوی کرتا ہے لیکن مشتری اس پر کسی چیز کا دعوی نہیں کرتا ہے (کیونکہ شفیع ترک اور اخذ کے درمیان مختار ہے) اور یہاں کوئی نص نہیں ہے لہذا دونوں باہم قسم نہ کھائیں گے۔

اس مسئلہ کی وضاحت سے پہلے روایتیں ذہن میں رکھیے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مدعی شکری ہے۔ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہو بلکہ وہ خصومت کرنے اور نہ کرنے کے درمیان مختار ہو یعنی اگر وہ خصومت کو ترک کرنا چاہے تو ترک کر دے اور خصومت کرنا چاہے تو کرنے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جاتا ہو یعنی مدعی علیہ خصومت کرنے اور نہ کرنے میں مختار نہیں ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ غلام دو ہزار روپیہ میں فروخت کیا ہے اور مشتری نے کہا کہ میں نے ایک ہزار میں خریدا ہے اور بیٹہ دونوں کے پاس موجود نہ ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی یعنی تحالف ہوگا اور تراد ہوگا یعنی بیع بائع کی طرف لوٹ آئے گی اور ثمن مشتری کی طرف۔ تحالف کے لئے دونوں طرف سے انکار کا پایا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "والیمن علی من انکر" قسم منکر پر واجب ہوتی ہے یعنی قسم اسما سے لی جائے گی جو منکر ہوگا بغیر منکر سے قسم نہیں لی جائے گی اور جب ایسا ہے تو دونوں جانب میں انکار کا پایا جانا ضروری ہے پس مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے تو تحالف قیاس کے مطابق ہوگا کیونکہ اس صورت میں دونوں جانب میں انکار موجود ہے اس طور پر کہ بائع، زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور مشتری ثمن کی مقدار اقل جو اس نے ادا کی ہے اس کے عوض تسلیم بیع کے واجب

ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور بائع اس کا منکر ہے اس صورت میں چونکہ دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے اور منکر پر قسم واجب ہوتی ہے اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی لیکن اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور پھر اختلاف ہوا تو اس صورت میں صرف مشتری کی طرف سے انکار پایا جاتا ہے اس طور پر کہ بائع زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور بیع چونکہ مشتری کے پاس صحیح سالم ہے اسلئے مشتری کسی چیز کا مدعی نہیں ہوگا اور جب مشتری کسی چیز کا مدعی نہیں ہے تو بائع کی طرف سے انکار بھی نہیں ہوگا۔ الحاصل قبضہ کے بعد چونکہ صرف مشتری کی طرف سے انکار پایا جاتا ہے اور بائع کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا اسلئے صرف مشتری کی قسم پراکتفا کرنا چاہئے تھا مگر چونکہ حدیث ”اِذَا اَخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ وَالْبَيْعَةُ قَائِمَةٌ بِغَيْرِهَا فَحَالُهَا وَتَرَادُهَا“ مطلق ہے اس لئے خلاف قیاس اس نص کی وجہ سے اس صورت میں بھی تحالف واجب کیا گیا لیکن اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس حدیث کا اطلاق تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ مشتری بیع پر قبضہ کرے یا نہ کرے اور بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے انکار پایا جائے یا ایک کی طرف سے یہ صورت تحالف واجب ہوگا یعنی دونوں سے قسم لی جائے گی اور حدیث ”الْبَيْعَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْمُبْتَاعِ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ“ اس پر دلالت کرتی ہے کہ غیر منکر پر قسم واجب نہ ہو کیونکہ پیارے نبیؐ نے دو جہتوں کو دو شخصوں پر تقسیم کیا ہے یعنی یمن تو منکر پر واجب کی ہے اور بینہ مدعی پر واجب کیا ہے اور یہ تقسیم اس پر دلالت کرتی ہے کہ مدعی سے قسم نہ لی جائے کیونکہ تقسیم شرکت کے منافی ہے اور یہ کھلا ہوا تعارض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں یہ بات مذکور ہے کہ عبارت النص اشارت النص پر راجع ہوتی ہے لہذا اس اصول کی روشنی میں حدیث ”اِذَا اَخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ“ اور راجع ہوگی اور حدیث ”الْبَيْعَةُ عَلَى الْمَدْعَى“ اور مرجوح ہوگی۔ کیونکہ حدیث ”اِذَا اَخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ“ اپنی عبارت کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ اختلاف کی صورت میں مدعی اور مدعی علیہ دونوں سے قسم لی جائے گی۔ اور حدیث ”الْبَيْعَةُ عَلَى الْمَدْعَى“ اپنی عبارت کے ساتھ اس پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ مدعی سے قسم نہ لی جائے بلکہ اپنی اشارت کے ساتھ اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ جب یمن اور بینہ ان دونوں جہتوں کو مدعی اور مدعی علیہ پر تقسیم کیا گیا اور تقسیم شرکت کے منافی ہے تو معلوم ہو گیا کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی۔ الحاصل تعارض حدیث ”اِذَا اَخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ“ کی عبارت النص اور حدیث ”الْبَيْعَةُ عَلَى الْمَدْعَى“ کے اشارت النص کے درمیان ہے اور عبارت النص چونکہ اشارت النص پر راجع ہوتی ہے اسلئے حدیث ”اِذَا اَخْتَلَفَ الْمُتَبَايعَانِ“ راجع ہوگی اور ”الْبَيْعَةُ عَلَى الْمَدْعَى“ مرجوح ہوگی اور جب ایک حدیث راجع اور ایک مرجوح ہے تو ان کے درمیان تعارض نہ ہوگا کیونکہ تعارض کے لئے دونوں کا مساوی ہونا ضروری ہے۔ اس تہیہ کے بعد عرض ہے کہ اگر فیفع اور مشتری کے

درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہوا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ مکان دو ہزار میں خریدا ہے اور شیخ نے کہا کہ تو نے ایک ہزار میں خریدا ہے اور بینہ دونوں کے پاس نہیں ہے تو مشتری کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ شیخ مشتری پر اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ اقل مقدار ثمن ادا کرنے پر مکان میں میرا استحقاق ثابت ہو جائے گا اور مشتری اس کا منکر ہے یعنی وہ کہتا ہے کہ اقل مقدار ثمن ادا کرنے پر تیرا استحقاق ثابت نہیں ہوگا الحاصل مشتری منکر ہے اور مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہونے کی صورت میں چونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے منکر یعنی مشتری کا قول معتبر ہوگا

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تحالف نہیں ہوگا یعنی شیخ اور مشتری دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ شیخ اگرچہ اقل مقدار ثمن ادا کرنے کے وقت مشتری پر استحقاق دار کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے لیکن مشتری شیخ پر کسی چیز کا دعویٰ نہیں کرتا اسلئے کہ شیخ شفعہ لینے اور ترک کرنے کے درمیان مختار ہے اور ترک اور اخذ کے درمیان جو مختار ہوتا اگر مدعی ہوتا ہے نہ کہ مدعی علیہ لہذا شیخ مدعی ہوگا اور جب شیخ مدعی ہے تو مشتری مدعی سے نہیں ہو سکتا۔ اور مشتری اسلئے بھی مدعی نہیں ہو سکتا کہ مشتری کا شیخ پر کچھ واجب

نہیں ہے اور جب مشتری کا شیخ پر کچھ واجب نہیں ہے تو وہ کس چیز کا دعویٰ کرے گا۔ الحاصل اس مسئلہ میں مشتری مدعی نہیں ہو سکتا ہے اور جب مشتری مدعی نہیں ہو سکتا تو شیخ منکر نہیں ہوگا اور جب شیخ منکر نہیں ہے تو انکار صرف ایک جانب سے یعنی مشتری کی جانب سے پایا گیا دوسری یعنی شیخ کی جانب سے انکار نہیں پایا گیا۔ اور تنہید میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تحالف کے لئے دونوں جانب سے انکار کا پایا جانا ضروری ہے۔ پس جب دونوں جانب سے انکار نہیں پایا گیا بلکہ صرف مشتری کی جانب سے پایا گیا تو تحالف واجب نہیں ہوگا بلکہ صرف مشتری کی قسم پر اکتفا کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخ اور مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں اس بات پر کوئی نص بھی موجود نہیں ہے کہ ان دونوں سے قسم لی جائے اس لئے بھی ان دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی لیکن یہاں پر اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ شیخ، مشتری کے مرتبہ میں ہوتا ہے اور مشتری بائع کے مرتبہ میں ہوتا ہے جیسا کہ سابق میں گزر چکا ہے اور بائع اور مشتری کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف کی صورت میں تحالف پر نص موجود ہے چنانچہ ارشاد ہے: «اذا اختلف المتبايعان

والسلعة قائمة تحالفا و ترادا» پس شیخ اور مشتری کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف کی صورت میں اگرچہ تحالف پر نص موجود نہیں لیکن یہ اور بالنص کے معنی ایک اور نص کے معنی میں ہے تو اس کے درمیان بھی تحالف جاری ہوتا چاہیے۔ بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ شیخ اور مشتری کے درمیان اختلاف ماورد بالنص کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی

صورت میں دونوں طرف سے انکار پایا جاتا ہے بائع کی طرف سے بھی اور مشتری کی طرف سے بھی اور یہاں صرف مشتری کی طرف سے انکار پایا جاتا ہے شفع کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا اور جب ایسا ہے تو مشتری اور شفع ماورد بہ النص کے معنی میں نہ ہوں گے لیکن اس پر یہ اعتراض ہو گا کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تب تو واقعی دونوں طرف سے انکار پایا جاتا ہے لیکن اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو اس صورت میں صرف مشتری کی طرف سے انکار پایا جاتا ہے بائع کی طرف سے انکار نہیں پایا جاتا جیسا کہ خادم نے تمہید میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اس صورت میں تحالف خلاف قیاس نص اذا اختلف المتبايعان الحدیث سے ثابت ہو گا۔ الحاصل یہ جواب مناسب نہیں ہے مناسب جواب یہ ہے کہ شفع اور مشتری من کل وجه بائع اور مشتری کے معنی میں نہیں ہیں اس لئے کہ شفع اور مشتری میں بیع کی شرط یعنی بائع رضا مندی نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ شفع تو مشتری کی رضا مندی کے بغیر حاصل ہوتا ہے۔ اور بیع میں دونوں کی رضا مندی شرط ہے پس جب ایسا ہے تو شفع اور مشتری ماورد بہ النص یعنی بائع اور مشتری کے معنی میں نہیں ہوں گے اور جب شفع اور مشتری ماورد بہ النص کے معنی میں نہیں ہیں تو ان کے درمیان تحالف بھی جاری نہ ہو گا۔

قَالَ وَلَوْ أَقَامَا الْبَيْتَةَ فَالْبَيْتَةُ لِلشَّفِيعِ عِنْدَ الْإِمَامِ حَنِيفَةَ رَح
وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ الْبَيْتَةُ لِلْمُشْتَرِي لِأَنَّهَا
أَكْثَرُ أَشْبَاطِ فَصَارَ كَبَيْتَةِ الْبَائِعِ وَالْوَكِيلِ وَالْمُشْتَرِي
مِنَ الْعَدُوِّ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَأَسْنَانِي بَيْنَهُمَا فَيُجْعَلُ كَأَنَّ
الْمَوْجُودَ بَيْنَهُمَا وَالشَّفِيعُ أَنْ يَتَّخِذَ بِأَيِّهِمَا شَاءَ وَهَذَا
يَخْلَافُ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوِي بَيْنَهُمَا عَقْدَانِ
إِلَّا بِإِنْفَاسِهِ الْأَوَّلِ وَهَهُنَا الْفَسْخُ لَا يَطْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ وَ
هُوَ الشَّخَرُجِيُّ لِلْبَيْتَةِ الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ كَالْبَائِعِ وَالْمُؤَكَّلِ كَالْمُشْتَرِي
مِنْهُ كَيْفَ وَ أَنَّهَا مَمْنُونَةٌ عَلَى مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ وَأَمَّا
الْمُشْتَرِي مِنَ الْعَدُوِّ فَقُلْنَا ذَكَرْنَا فِي السَّبْرِ الْكَبِيرِ أَنَّ
الْبَيْتَةَ بَيْنَهُمَا الْمَالِكِ الْعَدِي حَرَسْنَا أَنْ تَمْنَعَهُ وَتَعْدَ الْقَلِيمَ
يَسْتَوِي لَا يَصِحُّ الثَّانِي هُنَا لِكَ الْإِنْفَاسِ الْأَوَّلِ أَمَّا
هَهُنَا فَيَخْلَفُ وَلِأَنَّ بَيْتَةَ الشَّفِيعِ مُلْزِمَةٌ وَبَيْتَةُ الْمُشْتَرِي
غَيْرُ مُلْزِمَةٍ وَالْبَيْتَاتُ لِلْأَمْرِ

تک جیکسا۔ اور اگر دونوں نے بیئہ پیش کیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کا بیئہ مقبول ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ مشتری کا بیئہ مقبول ہوگا۔ اس لئے کہ مشتری کا بیئہ زیادہ کو ثابت کرتا ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ بائع کا بیئہ، وکیل کا بیئہ اور دشمن سے خریدنے والے کا بیئہ۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کے بیئہ اور مشتری کے بیئہ کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے پس بنا دیا جائے گا تو یاد دہش موجود ہیں اور شفیع کے لئے اختیار ہے کہ ان دونوں میں جس کے عوض چاہے لے۔ اور یہ بائع مع مشتری کے برخلاف ہے کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان دو متوالی عقد نہیں ہوتے مگر اول کے فسخ ہونے سے، اور یہاں فسخ ظاہر نہیں ہوگا شفیع کے حق میں اور یہ وکیل کے بیئہ کی تخریج ہے اسلئے کہ وکیل بائع کے مانند ہے اور موکل، وکیل سے خریدنے والے کے مانند ہے۔ کیونکہ صحیح ہوگا حالانکہ یہ امام محمدؒ کی روایت کے مطابق منوع ہے اور یہ دشمن سے خریدنے والا تو ہم کہتے ہیں کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ بیئہ، مالک قدیم ہی کا مقبول ہوگا پس ہمارے لئے جائز ہے کہ ہم منع کریں اور تسلیم کے بعد ہم کہتے ہیں کہ وہاں دوسری بیع صحیح نہیں ہے مگر اول کو فسخ کر کے۔ رہا یہاں تو اس کے برخلاف ہے اور اس لئے کہ شفیع کا بیئہ ملزم ہے اور مشتری کا بیئہ غیر ملزم ہے اور بینات تو لازم کرنے کی واسطے ہوتے ہیں۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع اور مشتری دونوں نے بیئہ پیش کیا یعنی شفیع نے مقدار اقل پر اور مشتری نے ثمن کی مقدار اکثر پر تو طرفین کے نزدیک مقدار اقل پر شفیع کا بیئہ مقبول ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقدار اکثر پر مشتری کا بیئہ مقبول ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا بیئہ ثمن کی مقدار کثیر کو ثابت کرتا ہے اور دشمن کا قاعدہ ہے "البیئۃ لمن یثبت للزیادۃ"۔ بیئہ اس کا مقبول ہوتا ہے جس کا بیئہ مثبت للزیادۃ ہوتا ہے پس اس قاعدے کی روشنی میں مشتری کا بیئہ مقبول ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع اور مشتری کا مقدار ثمن میں اختلاف ہو اور دونوں بیئہ پیش کر دیں تو بائع کا بیئہ مقبول ہوتا ہے کیونکہ بائع کا بیئہ مثبت للزیادۃ ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ وکیل بائع اور موکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف ہو اور دونوں بیئہ پیش کر دیں تو وکیل بائع کا بیئہ مقبول ہوتا ہے کیونکہ اس کا بیئہ مثبت للزیادۃ ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نے کسی حربی سے ایک غلام خریدا اور یہ غلام وہ ہے جس کو حربی دارالاسلام سے قید کر کے لے کر گئے تھے پس دارالاسلام میں اس غلام کا جو مالک قدیم ہے اگر وہ اس غلام کو مشتری من الحربی سے لینا چاہے تو اسی ثمن پر لے جس ثمن پر مشتری نے حربی سے خریدا ہے لیکن اگر مشتری من الحربی اور اس مالک قدیم کے درمیان

مقدار میں اختلاف ہو گیا اور دونوں نے بینہ پیش کر دیا یعنی مالک قدیم نے مقدار اقل پر اور مشتری من الحری نے مقدار اکثر پر، تو مشتری من الحری کا بینہ مقبول ہوگا کیونکہ اس کا بینہ مثبت للزیادت ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شیخ کے بینہ اور مشتری کے بینہ کے درمیان شیخ کے حق میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ دونوں بیعوں کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ یعنی ایک بیع تو وہ ہے جو شیخ کے بینہ سے ثابت ہوئی یعنی بیع بالف، اور ایک بیع وہ ہے جو مشتری کے بینہ سے ثابت ہوئی یعنی بیع بالغین، پس یہ ایسا ہو گیا گویا بائع نے ایک مکان مشتری کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض دو گواہوں کے روبرو فروخت کیا، پھر دوسرے دو گواہوں کے سامنے اسی بیع کو دو ہزار کے عوض قرار دیا پس جب شیخ کے حق میں یہ دو بیع جمع ہو گئیں یعنی ایک بیع بالف اور ایک بیع بالغین اور شیخ کے حق میں ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے تو شیخ کو اختیار دیا جائیگا کہ وہ اس مکان کو جس بیع پر چاہے شفعہ میں لے لے یعنی اس بیع پر شفعہ میں لے جس بیع کو شفعہ کے بینہ سے ثابت کیا ہے یا اس بیع پر شفعہ میں لے جس بیع کو مشتری کے بینہ سے ثابت کیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ شیخ اس بیع پر شفعہ میں لینا پسند کرے گا جس بیع پر خود شفعہ نے بینہ پیش کیا ہے یعنی بیع بالف۔ اور جب ایسا ہے تو شیخ کا بینہ مقبول ہوگا اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ بیع ثانی (بیع بالغین) بیع اول (بیع بالف) کے فسخ کو متضمن ہے اور جب بیع ثانی بیع اول کے فسخ کو متضمن ہے تو دو بیع نہ ہو جہوں میں بلکہ ایک بیع یعنی بیع ثانی موجود ہوئی اور بیع ثانی (بیع بالغین) وہ ہے جسکو مشتری کے بینہ سے ثابت کیا ہے لہذا مشتری کا بینہ مقبول ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ کا حق شفعہ چونکہ مؤکد ہو گیا ہے اسلئے اس کے حق میں فسخ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے حق میں بیع اول بھی باقی رہے گی اور جب شیخ کے حق میں بیع اول بھی باقی ہے تو دونوں بیع موجود ہوں اور جب دونوں بیع موجود ہیں تو شیخ کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ جس بیع پر چاہے شفعہ میں لے لے۔

وہذا بخلاف البائع مع مشتری۔ سے ابو یوسف کی طرف سے بیان کردہ قیاس فضا کہینۃ البائع کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو اور دونوں نے بینہ پیش کر دیا یعنی بائع نے بیع بالغین پر اور مشتری نے بیع بالف پر تو یہ دونوں بیع جمع نہیں ہو سکتیں بلکہ بیع ثانی کے بعد بیع اول فسخ ہو جائے گی اور جب بیع اول یعنی بیع بالف فسخ ہو گئی تو بیع ثانی یعنی بیع بالغین باقی رہی اور یہ بات گزر چکی ہے کہ بیع بالغین کو بائع کے بینہ سے ثابت کیا ہے لہذا بائع کا بینہ مقبول ہوگا اور یہاں یعنی شیخ اور مشتری کے درمیان بیع اول کا فسخ شیخ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ فسخ عقد عاقدین کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ غیر

عاقبت کے حق میں اور شیخ عاقدین میں سے نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ ہے اس لئے اس کے حق میں عقد اول کا فسخ ظاہر نہیں ہوگا۔ الحاصل جب بائع اور مشتری کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف کی صورت میں ان کے حق میں عقد اول فسخ ہو جاتا ہے اور شیخ اور مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں شیخ کے حق میں عقد اول فسخ نہیں ہوتا ہے تو اس فرق کے ہوتے ہوئے فسخ اور مشتری کے درمیان اختلاف کے مسئلہ کو بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف کے مسئلہ پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔ وہو التخریج لبینۃ الوکیل سے صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسفؒ کے دوسرے قیاس یعنی کبیئۃ الوکیل کا جواب دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے جو جواب کبیئۃ البائع کا دیا ہے وہی جواب کبیئۃ الوکیل کا ہے کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان حکماً مبادلہ جاری ہوتا ہے اور اس مبادلہ میں وکیل، بمنزلہ بائع کے ہوتا ہے اور مؤکل بمنزلہ مشتری کے ہوتا ہے پس وکیل اور مؤکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف کا مطلب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہے اور دونوں میں سے ہر ایک کا اپنی ذکر کردہ مقدار پر بینہ پیش کرنا ہے اور یہ بات ناممکن ہے کہ دونوں ثمن پر دو عقد واقع ہوئے ہوں کیونکہ عقد ثانی، عقد اول کو فسخ کئے بغیر ممکن نہیں ہے لہذا یہاں بھی عقد اول فسخ ہوگا یعنی وہ عقد فسخ ہوگا جس کو مؤکل کے بینہ نے ثابت کیا ہے۔ اور جب وہ عقد فسخ ہو گیا جس کو مؤکل کے بینہ نے ثابت کیا ہے تو وہ عقد باقی رہے گا جس کو وکیل کے بینہ نے ثابت کیا ہے اور جب ایسا ہے تو وکیل کا بینہ مقبول ہوگا اور شیخ کے حق میں چونکہ فسخ ظاہر نہیں ہوتا ہے اسلئے شیخ کے مسئلہ کو وکیل کے مسئلہ پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

کیف وانہا ممنونۃ سے صاحب ہدایہ ترقی کر کے کہتے ہیں کہ شیخ کے مسئلہ کو وکیل کے مسئلہ پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ کیونکہ پہلی ہی بات تسلیم نہیں ہے کہ وکیل اور مؤکل کے درمیان مقدار ثمن میں اختلاف کی صورت میں وکیل کا بینہ مقبول ہوتا ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مؤکل کا بینہ مقبول ہوتا ہے نہ کہ وکیل کا جیسا کہ امام محمدؒ سے ابن سماعہ نے روایت کیا ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ دو شہادتوں نے جو واجب کیا ہے اس کے مطابق وکیل سے دو اقرار صادر ہوئے ہیں یعنی وکیل نے اپنے بینہ کے ذریعہ جو ثابت کیا ہے یعنی مقدار ثمن کی زیادتی ایک تو اس نے اس کا اقرار کیا ہے دوم مؤکل کے بینہ نے جو ثابت کیا ہے یعنی مقدار ثمن کا کم ہونا وکیل نے اس کا بھی اقرار کیا ہے اس طور پر کہ اصول یہ ہے "الثابت بالبینۃ کا لثابت باتفاق الخصم" یعنی بینہ کے ذریعہ جو ثابت ہوگا وہ ایسا ہے جیسا کہ خصم یعنی مدعا علیہ نے اس کا اقرار کر لیا ہو پس مؤکل کا بینہ جس چیز کو ثابت کریگا وکیل اس کا منکر ہوگا۔ الحاصل وکیل سے دو اقرار صادر

ہوتے ہیں ایک مقدار ثمن کی زیادتی کا، دوم مقدار ثمن کی کمی کا ہذا مضر لہ یعنی مؤکل کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے اور ظاہر ہے کہ وہ اسکو اختیار کرے گا جس میں مقدار ثمن کم ہوگی اور مقدار ثمن اس میں کم ہے جس کو خود اس کے بینہ نے ثابت کیا ہے اسلئے امام محمد نے فرمایا ہے کہ مؤکل کا بینہ مقبول ہوگا۔ الحاصل امام محمد کی اس روایت کے مطابق جب مؤکل کا بینہ مقبول ہوتا ہے اور وکیل کا بینہ مقبول نہیں ہوتا تو شفیع کے مسئلہ کو کینتہ الوکیل کہہ کر وکیل کے مسئلہ پر قیاس کرنا ہی درست نہ ہوگا اور وکیل مع المؤکل کے مسئلہ میں ظاہر الزامیہ کی روایت کا جواب وہ ہے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ تیسرے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رہا اس مشتری پر قیاس جس نے حربی سے خریدا ہے اور اس مشتری نے دو ہزار درہم میں خریدنے پر بینہ پیش کیا ہے اور مالک قدیم نے ایک ہزار روپیہ میں خریدنے پر بینہ پیش کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ اس صورت میں مالک قدیم کا بینہ مقبول ہوتا ہے نہ کہ مشتری من الحربی کا اور جب یہ بات ہے تو شفیع کو مشتری من الحربی پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا بلکہ اس صورت میں مالک قدیم پر قیاس کرتے ہوئے شفیع کا بینہ مقبول ہونا چاہیے۔ کیونکہ حسب طرح مالک قدیم کا بینہ ثمن کی کم مقدار کو ثابت کرتا ہے اسی طرح شفیع کا بینہ بھی ثمن کی کم مقدار کو ثابت کرتا ہے پس اس صورت میں یہ قیاس طریقین کے مذہب کا مؤید ہوگا نہ کہ امام ابو یوسف کے مذہب کا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم یہ بات تسلیم کر لیں کہ مشتری من الحربی ہی کا بینہ مقبول ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی دوسری بیع اس وقت صحیح ہوگی جب بیع اول فسخ ہو جائیگی اس کی تفصیل یہ ہے کہ مشتری من الحربی کے بینہ نے ثمن کی مقدار اکثر کو ثابت کیا ہے اور مالک قدیم کے بینہ نے مقدار اقل کو ثابت کیا ہے اور دونوں شہادتوں کے گواہ چونکہ عادل ہیں اس لئے یہ ہی کہا جائے گا کہ دونوں ثمن پر بیع واقع ہوئی اس طور پر کہ بیع اول مقدار اقل پر واقع ہوئی اور بیع ثانی مقدار اکثر پر، اور ایک وقت میں دونوں عقدوں کا واقع ہونا چونکہ معتد ہے اسلئے یہ ہی کہا جائے گا کہ جب مقدار اکثر پر بیع ثانی واقع ہوئی تو مقدار اقل پر جو بیع اول واقع ہوئی تھی وہ فسخ ہو گئی اور بیع ثانی کو ثابت کیا ہے مشتری من الحربی کے بینہ نے، لہذا مشتری من الحربی کا بینہ مقبول ہوگا اس کے برخلاف شفیع کہ اس کے حق میں بیع اول فسخ نہیں ہوئی کیونکہ بیع عاقدین کے حق میں فسخ ہوتی ہے اور شفیع عاقدین میں سے نہیں ہے بلکہ ان کا غیر ہے اسلئے اس کے حق میں بیع اول فسخ نہ ہوگی اور جب اس کے حق میں بیع اول فسخ نہیں ہوئی تو دونوں بیع موجود ہو گئی اور اس کو اختیار ہوگا کہ جس پر چاہے شفعہ لے لے اور ظاہر

ہے کہ وہ اس بیع پر شفعہ لے گا جو اس کے حق میں ہوگی اور وہ بیع اول سے جسکو خود اس کے بیع نے ثابت کیا ہے اس لئے اس مسئلہ میں شفعہ کا بیعہ مقبول ہوگا اور اس کو مشتری من الحربی پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔ طرفین کی طرف سے اصل مسئلہ پر دوسری دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا بیعہ ملزم ہے اور مشتری کا بیعہ غیر ملزم ہے اس طور پر کہ اگر شفعہ کا بیعہ قبول کر لیا جائے تو وہ مشتری پر وار مشغومہ کو سپرد کرنا لازم کر لے گا خواہ مشتری چاہے یا نہ چاہے اور اگر مشتری کا بیعہ قبول کیا جائے تو وہ شفعہ پر کچھ لازم نہیں کر لے گا بلکہ شفعہ کو اختیار ہوگا کہ وہ وار مشغومہ کو لے یا نہ لے۔ الحاصل شفعہ کا بیعہ ملزم ہے اور مشتری کا بیعہ غیر ملزم ہے اور بیعات کو لازم کرنے کے واسطے ہی شفعہ کیا گیا ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو بیعہ کے معنی درحقیقت شفعہ کے بیعہ میں پائے گئے نہ کہ مشتری کے بیعہ میں اور جب بیعہ کے معنی درحقیقت شفعہ کے بیعہ میں پائے گئے تو شفعہ کا بیعہ رائج ہوگا اور وہ ہی مقبول ہوگا۔ اس کے برخلاف مشتری اور بائع کہ ان دونوں کے بیعات ملزم ہیں اس طور پر کہ اگر مشتری کا بیعہ قبول کیا گیا تو وہ بائع پر ثمن کی مقدار اقل پر بیع سپرد کرنے کو لازم کر لے گا اور اگر بائع کا بیعہ قبول کیا گیا تو وہ مشتری پر ثمن کی مقدار اکثر پر بیع لینے کو لازم کر لے گا۔ اسی طرح وکیل اور موکل کہ ان دونوں کے بیعات بھی ملزم ہیں۔ اور جب ایسا ہے تو شفعہ اور مشتری کے بیعات اور ان کے بیعات میں فرق ہو گیا۔ اور جب فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے۔ اور مالک قدیم اور مشتری من الحربی کے بیعات میں مالک قدیم کا بیعہ تو ملزم ہے کہ اگر اس کا بیعہ قبول کر لیا گیا تو وہ مشتری من الحربی پر غلام سپرد کرنے کو لازم کر لے گا لیکن مشتری من الحربی کا بیعہ ملزم نہیں ہے کیونکہ اگر اس کا بیعہ قبول کر لیا گیا تو مالک قدیم پر اس غلام کو لینا لازم نہیں ہوتا بلکہ اس کو اختیار ہے جی چاہے لے اور جی چاہے نہ لے۔ پس چونکہ مالک قدیم کا بیعہ بھی ملزم ہے اس لئے اسی کا بیعہ رائج ہوگا اور اسی کو قبول کیا جائے گا جیسا کہ سیر کبیری روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا دَعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقْلَ مِنْهُ وَ
لَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا سَأَلَهُ الْبَائِعُ وَكَانَ
ذَلِكَ خَطَا عَنِ الْمُشْتَرِي وَهَذَا لِأَنَّ الْأَمْرَ إِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ
الْبَائِعُ فَقَدْ وَجَبَتْ الشَّفْعَةُ بِهِ وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْمُشْتَرِي
فَقَطَّ حَظَّ الْبَائِعِ بِغَضِّ الثَّمَنِ وَهَذَا الْحُكْمُ يَكْظُرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ
عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِأَنَّ الثَّمَلَ عَلَى الْبَائِعِ

بِأَنِّجَابِهِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ مَا بَقِيََتْ
مُطْلَبَتُهُ، فَبَاخُذُ الشَّفِيعِ بِقَوْلِهِ

ترجمہ: قدری نے کہا، اور جب مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم کا دعویٰ کیا اور اس نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو شفیع اسکو اس ثمن کے عوض لے گا جو بائع نے بیان کیا ہے اور یہ مشتری سے کم کرنا ہوگا اور یہ اس لئے کہ امر اگر اس پر ہے جو بائع نے کہا تو اس کے عوض شفعہ واجب ہوگا اور اگر اس پر ہے جو مشتری نے کہا تو بائع نے کہ ثمن گھٹا دیا اور یہ گھٹانا شفیع کے حق میں ظاہر ہوگا جیسا کہ ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور اس لئے کہ شفیع کا بائع پر مالک ہونا بائع کے ایجاب سے ہے لہذا جب تک بائع کا مطالبہ باقی ہے مقدار ثمن میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ پس شفیع اسی کے قول پر لے گا۔

تشریح: یہاں سے آخری فصل تک چند مسائل کا ذکر کیا گیا ہے چنانچہ اگر مقدار ثمن میں بائع اور مشتری نے اختلاف کیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) ثمن غیر مقبوض ہوگا یا (۲) مقبوض یا (۳) شفیع کو اس کا علم نہیں ہوگا۔ اگر ثمن غیر مقبوض ہو یعنی بائع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو اور شفیع کو اس کا علم بھی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، بائع نے مقدار اقل کا دعویٰ کیا ہوگا یا مقدار اکثر کا۔ اگر مقدار اقل کا دعویٰ کیا ہے تو یہ صورت اس عبارت میں مذکور ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اگر مشتری نے ثمن کی ایک مقدار مثلاً دو ہزار کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کم مثلاً ایک ہزار کا دعویٰ کیا اور ابھی تک بائع نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو شفیع اس دارِ مشفوعہ کو اسی مقدار کے عوض لیگا جو مقدار بائع نے بیان کی ہے اور یہ کہا جائے گا کہ بائع نے مشتری سے ثمن کا ایک حصہ کم کر دیا ہے یعنی ایک ہزار کم کر دیا ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بائع جو کہتا ہے یا تو یہ ہی صحیح ہے یعنی فی الواقع بیع ایک ہی ہزار پر منعقد ہوئی ہے اگر ایسا ہے تو شفعہ اسی مقدار (ایک ہزار) کے عوض واجب ہوا۔ اور شفعہ جس مقدار کے عوض واجب ہوتا ہے شفیع اسی مقدار کے عوض لیتا ہے۔ لہذا شفیع اسی مقدار کے عوض شفعہ لیگا اور اگر بات وہ صحیح ہے جو مشتری نے بیان کی ہے یعنی فی الواقع ثمن دو ہزار ہے اور دو ہزار پر ہی بیع منعقد ہوئی ہے تو اب بائع کا یہ کہنا کہ ثمن ایک ہزار ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے ثمن کی ایک مقدار یعنی ایک ہزار کی مقدار کم کر دی ہے اور ثمن میں کمی، زیادتی کرنا چونکہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتا ہے اس لئے یہ کمی کرنا ایسا ہوگا گویا بیع ایک ہزار پر ہی منعقد ہوئی ہے اور جب ایسا ہے تو یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہوگی۔ اور جب یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی تو شفیع دارِ مشفوعہ کو

ایک ہزار ہی کے عوض لیگا۔ الحاصل شفع دونوں صورتوں میں دار مشفوعہ کو اُسی مقدار کے عوض لگا جو مقدار بائع نے بیان کی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شفع کو دار مشفوعہ میں ملکیت کا حق بائع کے ایجاب سے حاصل ہوتا ہے چنانچہ اگر بائع "بعتنا" (میں نے بیجا) نہ کہتے تو شفع کے لئے شفعہ ثابت نہ ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بائع نے عقد بیع کا اقرار کر لیا اور مشتری نے اس کا انکار کر دیا تو شفع کے لئے حق شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ الحاصل شفع کے لئے حق شفعہ بائع کے ایجاب سے حاصل ہوتا ہے اور جب صرف بائع کے ایجاب سے حق شفعہ حاصل ہو جاتا ہے تو جب تک مقدار ثمن میں بائع کا مطالبہ باقی ہے اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور جب مقدار ثمن میں بائع کا قول معتبر ہے تو شفع اس کے قول پر دار مشفوعہ کو لیے گا۔ یعنی جو مقدار بائع نے بیان کی ہے اسی مقدار کے عوض لیگا۔

قَالَ وَلَوْ ادَّعى البائعُ اَلْكَثْرَ يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَاذِبَانِ وَائْتِهَمَا
تَكْلًا ظَهَرَ أَنَّ الثَّمَنَ مَا يَقُولُهُ الْاِخْتِرُ فَيَأْخُذُهَا الشَّفِيعُ
بِذَلِكَ وَارْتِ حَلْفًا يَفْسُخُ الْمَاضِيَّ الْبَيْعَ عَلَى مَا عُرِفَ وَ
يَأْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِقَوْلِ الْبَائِعِ لَآنَ فَسْخَ الْبَيْعِ لَا يُوجِبُ
بُطْلَانِ حَقِّ الشَّفِيعِ

ترجمہ :- اور اگر بائع نے مقدار اکثر کا دعویٰ کیا تو بائع اور مشتری دونوں قسمیں کھائیں گے اور بیع کو رد کریں گے اور جس نے قسم سے انکار کیا تو ظاہر ہو جائیگا کہ ثمن وہ ہی ہے جس کو دوسرا کہتا ہے پس اسی کے عوض شفع اس کو لیگا اور اگر دونوں نے قسمیں کھیں تو قاضی بیع کو فسخ کر دیگا جیسا کہ سابق میں معلوم ہو چکا اور شفع اس کو بائع کے قول کے مطابق لگا۔ اس لئے کہ فسخ بیع حق شفع کے باطل ہونے کو واجب نہیں کرتا ہے۔ اگر ثمن غیر مقبوض ہے اور شفع کو اس کا علم بھی ہے تو اس کی دونوں صورتوں میں سے ۔
تشریح :- دوسری صورت اس عبارت میں مذکور ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ اگر بائع نے مقدار اکثر مثلاً دو ہزار کا دعویٰ کیا اور مشتری نے مقدار اقل مثلاً ایک ہزار کا دعویٰ کیا اور دونوں نے بینہ پیش کیا تو بائع کا بینہ قبول ہوگا کیونکہ بائع کا بینہ مثبت للزيادة ہے اور بینہ اسی کا قبول ہوتا ہے جو مثبت للزيادة ہوتا ہے چنانچہ در مختار میں یہ قاعدہ مذکور ہے "البینۃ لمن ثبتت الزیادۃ" پس جب بائع کا بینہ مقبول ہے تو شفع دار مشفوعہ کو اُسی مقدار ثمن کے عوض لے گا جو مقدار بائع نے ذکر کی ہے۔ اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ہو تو بائع اور مشتری دونوں قسمیں

کھائیں گے اور عقد بیع کو رد کریں گے جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُبْتَاعَانِ وَالسَّلْعَ قَائِمَةً بَعَيْنَاهَا تَحَاوُلَا وَتَرَادَا» اور ان دونوں میں سے کسی ایک نے اگر قسم کھانے سے انکار کر دیا تو یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ ثمن کی مقدار وہی ہے جس کا دوسرا دعویٰ کرتا ہے۔ لہذا شفیع۔ دار مشفوعہ کو اسی مقدار کے عوض لے گا جس کا دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور اگر دونوں قسم کھا گئے تو قاضی عقد بیع فسخ کریگا اور دار مشفوعہ بائع کی ملک کی طرف عود کریگا اور شفیع اس دار کو بائع سے اسی مقدار کے عوض لیگا جو مقدار بائع نے ذکر کی ہے اور بیع کے باوجود شفیع کو لینے کا اختیار اسلئے دیا گیا ہے کہ بیع کا فسخ ہونا حق شفیع کے باطل ہونے کو واجب نہیں کرتا ہے یعنی بیع کے فسخ ہونے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا ہے اور جب بیع کے فسخ ہونے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوا تو شفیع کو بحق شفیع بائع سے لینے کا اختیار ہوگا لیکن اسی مقدار کے عوض لینے کا اختیار ہوگا جو مقدار بائع نے ذکر کی ہے۔

وَقَالَ وَإِنْ كَانَ قَبْضُ الثَّمَنِ أَخَذَ بِهَا قَالَ الْمُشْتَرِي إِنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى قَوْلِ الْبَائِعِ لَا مَنَّةَ لَنَا اسْتَوْفَى الثَّمَنَ اِنْ شَاءَ حُكْمُ الْعَقْدِ وَخَرَجَ هُوَ مِنَ الْبَيْنِ وَهَارَهُوَ كَالْجَنِيِّ وَبَقِيَ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَ الْمُشْتَرِي وَالشَّفِيعِ وَقَدْ بَيَّنَّا

ترجمہ کیا۔ اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو شفیع اگر چاہے اس ثمن کے عوض لے جو مشتری نے بیان کیا ہے اور بائع کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ جب بائع نے ثمن وصول کر لیا تو عقد بیع کا حکم ختم ہو گیا اور بائع درمیان سے نکل گیا اور وہ اجنبی کے مانند ہو گیا۔ اور اختلاف مشتری اور شفیع کے درمیان باقی رہا اور ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

تشریح :- اس عبارت میں مذکورہ تین صورتوں میں سے دوسری صورت کا بیان ہے یعنی اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور شفیع کو اس کا علم بھی ہے پھر مقدار ثمن میں مشتری اور شفیع نے اختلاف کیا اور بینہ موجود نہیں ہے تو قسم کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہوگا یعنی شفیع ثمن کی اس مقدار کے عوض لینے کا مجاز ہوگا جو مقدار مشتری نے ذکر کی ہے اس صورت میں اگر بائع نے ثمن کی کم یا زیادہ کوئی مقدار بیان کی تو اس کی طرف التفات نہ ہوگا کیونکہ بائع نے جب ثمن وصول کر لیا ہے تو عقد بیع کا حکم پورا ہو گیا یعنی ختم ہو گیا اور بائع درمیان سے نکل

گیا اور اجنبی آدمی کے مانند ہو گیا اور اختلاف صرف مشتری اور شفیع کے درمیان باقی رہ گیا۔ جیسا کہ خادم نے اوپر ذکر کیا ہے۔
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں جو حکم ہے اس کو بالتفصیل "وان اختلف الشفیع والمشتري فی الثمن" عبارت کے تحت بیان کیا جا چکا ہے وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔

وَلَوْ كَانَ نَقْدُ الثَّمَنِ غَيْرَ ظَاهِرٍ فَخَالَ الْبَائِعُ بَعَثَ الدَّارَ
بِالْفِ بَقْبَضَتِ الثَّمَنَ نِيَاخُذَهَا الشَّفِيعُ بِأَلْفٍ كَلَفَةً لَمَّا
بَدَأَ بِالْاِقْرَارِ بِالْبَيْعِ تَعَلَّقَتْ الشَّفْعَةُ بِهِ فَيَقُولُ بَعْدَ
ذَلِكَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ بِرَيْدٍ اسْقَاطِ حَقِّ الشَّفِيعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ
وَلَوْ قَالَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ وَهُوَ أَلْفٌ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى قَوْلِهِ
لَا أَنِّي بِأَلْفٍ وَلِ وَهُوَ الْاِقْرَارُ بِقَبْضِ الثَّمَنِ خَرَجَ مِنَ الْبَيِّنِ
وَمَقْطَعًا غَنَبًا قَوْلُهُ فِي مَقْدَارِ الثَّمَنِ

ترجمہ:۔ اور اگر ثمن ادا کرنا ظاہر نہ ہو (شفیع کو معلوم نہ ہو) پس بائع نے کہا میں نے مکان ایک ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور ثمن پر قبضہ کر لیا ہے تو شفیع اس کو ایک ہزار کے عوض لے سکتا ہے اس لئے کہ جب بائع نے عقد بیع کے اقرار سے آغاز کیا ہے تو شفیع اسی مقدار کے عوض بیع سے متعلق ہوگا۔ پھر وہ اس اقرار کے بعد اپنے قول "قَبَضْتُ الثَّمَنَ" سے شفیع کے حق کو ساقط کرنے کا ارادہ کرتا ہے پس اس کا یہ اقرار اُسی پر رد کر دیا جائے گا۔ اور اگر بائع نے کہا "میں نے ثمن پر قبضہ کر لیا اور وہ ایک ہزار ہے تو اس کے قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اول یعنی ثمن پر قبضہ کرنے کے اقرار سے وہ درمیان سے نکل گیا اور مقدار ثمن میں اس کے قول کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

اس عبارت میں مذکورہ تین صورتوں میں سے تیسری صورت کا بیان ہے یعنی اس صورت میں کہ ثمن کا مقبوض ہونا شفیع کو معلوم نہ ہو بلکہ صرف بائع کا اقرار ہو جائے۔
بائع نے یہ کہا ہو کہ میں نے گھر ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا ہے اور ثمن پر قبضہ کر لیا ہے تو ایسی صورت میں شفیع اس دار مشغولہ کو ایک ہزار درہم کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ اس عبارت کے ذریعہ بائع نے اولاً تو ایک ہزار کے عوض مکان فروخت کرنے کا اقرار کیا ہے اس کے بعد ثمن پر

قبضہ کا اقرار کیا ہے پس جب اس نے ایک ہزار کے عوض فروخت کرنے کا اقرار کیا تو اس بیع کے ساتھ جو ایک ہزار کے عوض ہے ٹھیکہ متعلق ہو گیا۔ اس کے بعد جب بائع نے کہا کہ میں نے پورے ٹمن پر قبضہ کر لیا ہے تو وہ یہ کہہ کر ٹھیکہ کا وہ حق جو دار کے ساتھ انہی کے بیان کردہ ٹمن (ایک ہزار) کے عوض متعلق ہو گیا ہے ساقط کرنا چاہتا ہے کیونکہ اگر ٹمن پر قبضہ کا اقرار ثابت ہو گیا تو حکم بیع کے پورا ہونے کی وجہ سے بائع عقد بیع کے سلسلے میں اجنبی ہو جائے گا اور جب بائع اجنبی ہو گیا تو یہ اختلاف فیض اور مشتری کے درمیان ہو جائے گا اور پہلے گذر چکا ہے کہ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں فیض مشتری کے ذکر کردہ ٹمن کے عوض دار مشفوعہ لینے کا مجاز ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے فیض کا وہ حق جو ایک ہزار کے عوض بیع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ساقط ہو جائے گا حالانکہ بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنے اقرار سے فیض کا حق ساقط کرے اور جب اس کو یہ حق نہیں ہے تو اس کا یہ اقرار اسی پر لوٹا دیا جائے گا یعنی اس کے اقرار کرنے سے ٹمن پر قبضہ کرنا ثابت نہ ہوگا بلکہ فیض کو ایک ہزار کے عوض لینے کا اختیار ہوگا اور اگر بائع نے یہ کہا کہ میں نے ٹمن پر قبضہ کیا اور ٹمن ایک ہزار درہم ہے تو اس کا یہ اقرار لغو ہوگا اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا کیونکہ "بائع" پہلے جملہ یعنی ٹمن پر قبضہ کے اقرار سے درمیان سے نکل گیا اور اجنبی کے مانند ہو گیا، اور جب بائع اجنبی کے مانند ہو گیا تو مقدار ٹمن کے سلسلہ میں اس کے قول "وہو الف" کا اعتبار نہ ہوگا اور جب مقدار ٹمن کے سلسلہ میں بائع کے قول کا اعتبار نہیں ہے تو فیض دار مشفوعہ کو اس مقدار کے عوض لے سکتا ہے جو مشتری نے بیان کی ہے کیونکہ اب یہ اختلاف فیض اور مشتری کے درمیان رہا اور فیض اور مشتری کے درمیان اختلاف کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے جیسا کہ سابق میں گزرا۔

فصل فیما یؤخذ بہ المشفوع قال وَاِذَا حَظَّ الْبَائِعُ عَنِ الْمُشْتَرِي
بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنِ الشَّفِيعِ وَإِنْ حَظَّ جَمِيعَ الثَّمَنِ
لَمْ يَسْقُطْ عَنِ الشَّفِيعِ لِأَنَّ حَظَّ الْبَعْضِ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ
فَيُظْهِرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَا بَقِيَ وَكَذَا إِذَا حَظَّ بَعْدَ
مَا أَخَذَ هَا الشَّفِيعُ بِالثَّمَنِ يَحْطُطُ عَنِ الشَّفِيعِ حَتَّى يَرْجِعَ
عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَدْرِ بِخِلَافِ حَظِّ الْكُلِّ لِأَنَّهُ لَا يَلْتَحِقُ
بِأَصْلِ الْعَقْدِ مَحَالٌ وَقَدْ بَيَّنَّا فِي الْبَيَّوْعِ۔

ترجمہ :- اس چیز کے بیان میں جس کے عوض مشفوع لیا جائے گا۔

اور جب بائع نے مشتری سے ثمن کا ایک حصہ کم کر دیا تو یہ فیض سے بھی ساقط ہو جائیگا اور اگر پورا ثمن کم کر دیا تو فیض سے ساقط نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ثمن کے ایک حصہ کو کم کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے لہذا وہ فیض کے حق میں بھی ظاہر ہوگا کیونکہ ثمن تو وہی ہے جو باقی رہ گیا۔ اور اسی طرح اگر اس کے بعد کم کیا جب اس کو فیض نے ثمن اول کے عوض لے لیا تو بھی فیض سے کم ہو جائے گا یہاں تک کہ فیض مشتری سے یہ مقدار واپس لے گا۔ برخلاف پورا ثمن کم کرنے کے۔ اس لئے کہ یہ کسی بھی حال میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا ہے اور ہم اس کو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔

تشریح :- اب تک مصنف نے مشفوع کے احکام بیان کئے ہیں لیکن یہاں سے اس چیز کے احکام بیان فرمائیں گے جس کے عوض مشفوع کو لیا جاتا ہے اور اس قریب کی وجہ یہ ہے کہ مشفوع اصل ہے اور مشفوع اصل اس لئے ہے کہ حق شفعہ سے مشفوع ہی مقصود ہوتا ہے اور جس کے عوض مشفوع کو لیا جاتا ہے یعنی ثمن وہ تابع ہے اور اصل چونکہ تابع پر مقدم ہوتا ہے اس لئے مشفوع کے احکام پہلے بیان کئے گئے۔ اور جس کے عوض مشفوع کو لیا جاتا ہے اس کے احکام بعد میں بیان کئے جا رہے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے مشتری سے کچھ ثمن کم کر دیا مثلاً ثمن ایک ہزار درہم تھے اس میں سے دوسو کم کر دئے تو یہ مقدار فیض کے حق میں بھی کم ہو جائے گی۔ اور اگر بائع نے پورا ثمن کم کر دیا تو فیض سے پورا ثمن ساقط نہ ہوگا یعنی کچھ بھی کم نہ ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ثمن میں سے کچھ کا کم کرنا، اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے لہذا یہ کم کرنا فیض کے حق میں بھی ظاہر ہوگا کیونکہ کم کرنے کے بعد جو مقدار باقی رہ گئی ثمن تو وہی ہے اور فیض مشفوع کا مستحق ہوتا ہے ثمن کے عوض لہذا کم کر نیکی بعد جو مقدار باقی رہ گئی فیض پر وہی مقدار لازم ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر فیض نے مشفوع کو ثمن اول کے عوض لے لیا پھر اس کے بعد بائع نے مشتری سے ثمن کا کچھ حصہ کم کر دیا تو بھی فیض سے یہ مقدار کم ہو جائے گی۔ مثلاً ثمن اول (ایک ہزار درہم) کے عوض مشفوع کو لے لیا، پھر بائع نے مشتری سے دوسو درہم کم کر دئے تو یہ دوسو درہم فیض کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائیں گے چنانچہ اگر فیض نے ثمن اول یعنی ایک ہزار درہم پورا ادا کر دیا ہے تو فیض کو مشتری سے دوسو درہم واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر بائع نے مشتری سے پورا ثمن کم کر دیا تو یہ کسی بھی حال میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگا اور جب پورا ثمن کم کرنا کسی بھی حال میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا تو یہ مقدار اپنے موضوع سے خارج نہ ہوگا یعنی یہ عقد علی حالہ باقی رہے گا اور فیض، ثمن اول کے عوض لینے کا مجاز ہوگا۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ پورا ٹمن کم کرنا اگر اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو گیا تو دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو یہ عقد بیع بدل کر سہ ہو جائے گا یا بیع بلا ٹمن رہ جائے گی۔ اور بیع نہ تو بہر میں شفعہ کا مستحق ہوتا ہے اور نہ بیع بلا ٹمن میں کیونکہ بیع بلا ٹمن بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں شفعہ نہیں ہوتا ہے پس جب ایسا ہے تو پورے ٹمن کو کم کرنا، حق بیع کو باطل کرنے کا سبب ہو گا حالانکہ بائع کو حق بیع باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے اور جب بائع کو حق بیع باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے تو بائع کا پورا ٹمن کم کرنا بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہو گا اور ہم اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ کتاب البیوع صفحہ ۲ پر بیان کر چکے ہیں۔

وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي لِبَائِعِهِ لَمْ يَلْزِمَ الزِّيَادَةُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ
لَا فِي إِعْتِبَارِ الزِّيَادَةِ ضَرُورًا بِالشَّفِيعِ وَلَا مُتَعَقِقًا لَهُ
بِمَادُونَهَا بِخِلَافِ الْحَقِّ لِأَنَّ فِيهِ مَنَفَعَةً لَهُ وَتَطْيِيرُ الزِّيَادَةِ
إِذَا جُذِّدَ الْعَقْدُ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَمْ يَلْزِمَ الشَّفِيعَ
حَتَّى كَانَتْ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَهَا بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا كَذَا هَذَا۔

ترجمہ کیا۔ اور اگر مشتری نے بائع کے لئے زیادتی کی تو بیع کے حق میں زیادتی لازم نہ ہوگی اس لئے کہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں بیع کا نقصان ہے کیونکہ بیع کو اس کے عوض لینے کا استحقاق حاصل ہو چکا ہے جو زیادتی کے علاوہ ہے۔ برخلاف کم کرنے کے کیونکہ کم کرنے میں بیع کا نفع ہے۔ اور زیادتی کی نظیر یہ ہے کہ جب ٹمن اول سے زائد کے عوض جدید عقد کیا ہو تو (دوسرا عقد) بیع پر لازم نہ ہو گا حتیٰ کہ بیع کو اختیار ہے کہ وہ اس کو ٹمن اول کے عوض لے لے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اسی طرح یہاں۔

تشریح ہے۔ مثلاً ٹمن ایک ہزار تھا اس میں دو سو کا اضافہ کر دیا تو یہ دو سو درہم بیع پر لازم نہ ہونگے بلکہ بیع دار مشفوعہ کو ایک ہزار درہم کے عوض لینے کا مجاز ہو گا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں بیع کا ضرر ہے۔ اور زیادتی کا اعتبار کرنے میں بیع کا ضرر اس لئے ہے کہ بیع بغیر زیادتی کے کم کے عوض لینے کا مستحق ہو چکا تھا۔ یعنی عقد بیع کے فوراً بعد بیع کو ایک ہزار درہم کے عوض لینے کا استحقاق حاصل ہو چکا تھا۔ اس کے بعد اگر دو سو درہم جو مشتری کی طرف سے زائد کئے گئے ہیں، بیع کے حق میں بھی ان کا اعتبار کر لیا گیا تو بیع کو ضرر ہو گا اور بائع اور مشتری کا ہر ایسا فعل جس سے

شفیع کو ضرر ہوتا ہو معتبر نہیں ہوتا لہذا یہ زیادتی بھی شفیع کے حق میں معتبر نہ ہوگی اور شفیع بغیر زیادتی کے ثمن اول کے عوض لینے کا مجاز ہوگا۔ لیکن اگر شفیع نے زائد کے عوض، دار مشفوعہ کو لے لیا تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں شفیع اپنا حق ساقط کرنے اور ضرر برداشت کرنے پر خود راضی ہوا ہے اس کے برخلاف اگر بائع نے ثمن کی ایک مقدار کم کر دی مثلاً ثمن ایک ہزار درہم تھے بائع نے دو سو درہم کم کر دیئے تو شفیع کے حق میں اس کم کرنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس کا اعتبار کرنے میں شفیع کا نفع ہے اور بائع اور مشتری کا ہر ایسا فعل جس میں شفیع کا نفع ہو معتبر ہوتا ہے لہذا یہ کم کرنا بھی شفیع کے حق میں معتبر ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادتی کی نظیر یہ ہے کہ ثمن اول سے زائد کے عوض نئے طریقہ پر عقد کیا ہو مثلاً پہلے ایک ہزار درہم کے عوض عقد کیا ہو، پھر اس کے بعد بارہ سو درہم کے عوض عقد کیا ہو تو یہ دوسرا عقد شفیع پر لازم نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ شفیع عقد اول میں مذکور ثمن اول کے عوض لینے کا مجاز ہوگا کیونکہ اسکو عقد اول ہی سے شفعہ کا استحقاق ہو چکا ہے پس اسی طرح اگر تجدید عقد کے بغیر مشتری نے ثمن میں زیادتی کی ہو تو یہ زیادتی بھی شفیع پر لازم نہ ہوگی۔

فوائد: "لما بیئنا" سے بقول علامہ بدرالدین عینی مصنف ہدایہ نے "لان فی اعتبار الزیادۃ ضرراً بالشفیع" کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن بعض شارحین نے کہا ہے کہ لما بیئنا سے "ہنا الفسخ لا یظہر فی حق الشفیع" کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ عبارت اس فصل سے پہلی فصل یعنی فصل فی الاختلاف میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان مسلسل دو عقد اسی طور پر جاری ہو سکتے ہیں کہ عقد اول فسخ ہو جائے لیکن شفیع کے حق میں اس کا فسخ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ عقد اول پر شفیع اس کا مستحق ہو چکا پس بائع اور مشتری کے درمیان پہلا عقد فسخ ہو کر دوسرا عقد قائم ہو سکتا ہے لیکن شفیع کے حق میں پہلا عقد جو کم ثمن پر ہے گویا باقی ہے کیونکہ شفیع تو عقد اول منعقد ہوتے ہی شفعہ کا مستحق ہو چکا ہے لہذا یہ اول ہی سے اس کا استحقاق قائم ہے اور اس کے استحقاق ہی کی وجہ سے گویا عقد اول باقی ہے۔ جیل احمد ظفر لہ ووالدیہ

قَالَ وَمِنْ امْتَرَى دَارًا بَعْرَضٍ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ
لَأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الثَّمَنِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ
أَخَذَهَا بِمِثْلِهِمْ لَأَنَّهَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ وَهَذَا إِنْ لَمْ يَكُنْ
الشَّرْعُ أَثَبَّتْ لِلشَّفِيعِ وَلَا يَتْبَعُ الشَّمْلَكَ عَلَى الْمُشْتَرَى بِمِثْلِ
مَا تَمْلِكُهُ فَيُرَاعَى بِالْقَدْرِ الْمُمَكِّنِ كَمَا فِي الْأَشْلَافِ
وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ وَإِنْ بَاعَ عَقَارًا

بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِيَمَةِ الْآخِرِ لَا فَتَهُ بَدْلُهُ
وَهُوَ مِنْ ذَوَاتِ الْقَبْرِ فَيَأْخُذُ بِقِيَمَتِهِ -

تشریح: جبکہ ۔۔ اور اگر مکان سامان کے عوض خریدا تو شفیع اسکو سامان کی قیمت کے عوض لے لے کیونکہ سامان ذوات القیم میں سے ہے۔ اور اگر اس کو مکمل یا موزون کے عوض خریدا تو اس کو اس کے مثل کے عوض لے لے کیونکہ یہ دونوں ذوات الامثال میں سے ہیں اور یہ اس لئے کہ شریعت نے شفیع کے واسطے مشتری پر مالک بننے کی ولایت ثابت کی ہے اس چیز کے مثل کے عوض جس کے عوض مشتری خود اس کا مالک ہوا ہے پس بقدر امکان رعایت کی جائے گی جیسے تلف کرنے میں۔ اور عددی مقارب ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور اگر عقار کو عقار کے عوض بیچا تو شفیع ان دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مکان دوسرے کا بدلہ ہے اور وہ ذوات القیم میں سے ہے پس شفیع اسکو اس کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔

عوض، عین کے فتح اور رار کے سکون کے ساتھ وہ چیز جو نقد ہو، لیکن یہاں نشی ہے۔ وہ سامان مراد ہے جو ذوات القیم میں سے ہو۔ جیسے غلام وغیرہ۔
اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک مکان کسی سامان کے عوض خریدا تو شفیع اس مکان کو اس سامان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ سامان ذوات القیم میں سے ہے لہذا اس سامان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ اور اگر مکان کسی مکمل یا موزون چیز کے عوض خریدا تو شفیع اس مکان کو اس کے مثل کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ موزون اور مکمل دونوں ذوات الامثال میں سے ہیں لہذا شفیع اس مکان کو مکمل یا موزون کے مثل کے عوض لے سکتا ہے۔
وہذا الان اذ سے صاحب بدایہ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شریعت اسلام نے شفیع کے لئے مشتری پر دار مضبوط کی ملکیت اس چیز کے مثل کے عوض حاصل کرنے کی ولایت عطا فرمائی ہے جس کے عوض خود مشتری اس کا مالک ہوا ہے لہذا بقدر امکان مثل کی رعایت کی جائے گی۔ یعنی سامان عوض ہونے کی صورت میں شفیع سامان کی قیمت دیگر دار مضبوط حاصل کرے گا اور مکمل یا موزون ہونے کی صورت میں اس کا مثل دیگر دار مضبوط حاصل کرے گا جیسا کہ اگر کسی کسی کو کوئی چیز تلف کردی تو تلف شدہ چیز اگر مثلی ہے تو متلف پر اس کا مثل واجب ہوگا۔ اور اگر مثلی نہیں ہے تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ

مثل کی دو قسمیں ہیں (۱) مثل کامل یعنی صورثا اور معنی مثل ہو (۲) مثل قاصر یعنی صرف معنا مثل ہو پس اگر مکمل یا موزون کے عوض خریدنا تو بیع اسکو مثل کے عوض لینا کیونکہ اس صورت میں بیع مثل کامل پر قادر ہے اور اگر مشتری نے مکان سامان کے عوض خریدنا ہے تو بیع اس مکان کو اس سامان کی قیمت کے عوض لینا کیونکہ اس صورت میں بیع مثل کامل پر قادر نہیں ہے۔ مصنف ہدایہ کی عبارت ”فیراعی بقدر امکان“ کا یہ ہی مطلب ہے کہ اگر مثل کامل پر قادر ہو تو مثل کامل ہی ادا کرے مثل قاصر کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر مثل کامل پر قادر نہ ہو تو مثل قاصر کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور عددی مقارب، ذوات الامثال میں سے ہے یعنی جو چیزیں گن کر لی دی جاتی ہیں جیسے اخروٹ، انڈا وغیرہ تو وہ بھی ذوات الامثال میں سے ہیں انھیں کے مثل دینا کافی ہے۔ اور اگر عمار کو عمار کے عوض فروخت کیا مثلاً زید نے اپنا مکان بکر کو اس کے مکان کے عوض فروخت کیا اور خالد کو ان دونوں مکانوں میں حق شفعہ حاصل ہے یا ہر مکان کا بیع علیحدہ ہے، تو بیع ان دونوں مکانوں میں سے ہر ایک کو دوسرے مکان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے یعنی زید کے مکان کو بکر کے مکان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے اور بکر کے مکان کو زید کے مکان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ ان دونوں مکانوں میں سے ہر ایک مکان دوسرے مکان کا عوض ہے اور مکان ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے لہذا بیع اس کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ قیمت ہی اس کا مثل قاصر اور مثل معنوی ہے۔

قَالَ وَإِذَا بَاعَ بِثَمَنٍ مُّوَجَّلٍ فَلِلشَّفِيعِ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا
بِثَمَنِ حَالٍ وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ثُمَّ يَأْخُذَهَا
وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهَا فِي الْحَالِ بِثَمَنِ مُّوَجَّلٍ وَقَالَ زُرَّو
لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْقُدِيِّ بِإِلَّاكَ كَوْنُهُ مُّوَجَّلًا
وَضَعْفُ فِي الثَّمَنِ كَالِثَرِيَاةِ وَالْأَخْذُ بِالشَّعْعَةِ بِهِ فَيَأْخُذُ
بِأَصْلِهِ وَوَحْدَهُ كَمَا فِي الزُّبُونِ وَلَنَا أَنَّ الْأَجَلَ إِنْ تَأَيَّسْتُ
بِالشَّرَاطِ وَلَا شَرْطَ فِيمَا بَيْنَ الشَّفِيعِ وَالْبَائِعِ أَوْ أَلَمْ يَشْرَعْ
وَلَيْسَ الرِّاضَا بِهِ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي بِرِاضَا بِهِ فِي حَقِّ
الشَّفِيعِ لِتَنَازُلِ النَّاسِ فِي الْمَلَاةِ وَلَيْسَ الْأَجَلُ وَضَعْتُ
الْثَّمَنَ لِأَنَّهُ حَقُّ الْمُشْتَرِي وَلَوْ كَانَ وَضَعْنَاهُ لِتَبْعِهِ فَيَكُونُ
حَقًّا لِلْبَائِعِ كَالثَّمَنِ وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا بِثَمَنِ

مَوْجِبٌ شَرْعًا وَلَا غَيْرُهَا لَا يَنْتَبِئُ الْأَجَلُ إِلَّا بِالذِّكْرِ كَذَا هَذَا

ترجمہ :- اور جب ادھار ثمن کے عوض فروخت کیا تو شیخ کو اختیار ہے اگر چاہے اس کو نقد ثمن کے عوض لے اور اگر چاہے صبر کرے یہاں تک کہ میعاد پوری ہو جائے پھر اس کو لے، اور اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو ادھار ثمن کے عوض فی الحال لے۔ اور امام زفری نے فرمایا ہے کہ اس کے لئے یہ اختیار ہے اور یہ ہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے۔ اس لئے کہ ثمن کا موجب ہونا ثمن کا وصف ہے جیسے کھوٹا ہونا۔ اور شفیع کی وجہ سے لینا اسی ثمن کے عوض ہے پس شیخ اس کو اصل ثمن اور وصف ثمن کے عوض لے گا جیسے زیوف میں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ میعاد شرط سے ثابت ہوتی ہے اور شیخ اور بائع کے درمیان یا شیخ اور مشتری کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے اور مشتری کے حق میں میعاد پر راضی ہونا شیخ کے حق میں میعاد پر راضی ہونا نہیں ہے کیونکہ مالدار میں لوگ متفاوت ہیں اور میعاد ثمن کا وصف نہیں ہے اس لئے کہ میعاد مشتری کا حق ہے اگر میعاد ثمن کا وصف ہوتی تو ثمن کے تابع ہوتی اور ثمن کی طرح وہ بھی بائع کا حق ہوتی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے جب کوئی چیز ادھار ثمن کے عوض خریدی پھر دوسرے کو بطور تولیہ فروخت کی تو میعاد ثابت نہ ہوگی مگر بیان کرنے سے اسی طرح یہ ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا مکان ادھار ثمن کے عوض فروخت کیا تشریح :- یعنی ثمن ادا کرنے کے لئے ایک معلوم میعاد بیان کر دی تو شیخ کو دوباروں میں اختیار ہے۔ جی چاہے اس مکان کو نقد ثمن کے عوض لے لے، جی چاہے میعاد پوری ہونے کا انتظار کرے اور میعاد پوری ہونے کے بعد اس کو لے لے، شیخ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس مکان کو فی الحال لے لے اور ثمن میعاد پوری ہونے کے بعد ادا کرے۔ حضرت امام زفریؒ فرماتے ہیں کہ شیخ کو یہ اختیار حاصل ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے۔ امام زفریؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کا میعاد ہونا ثمن کا ایک وصف ہے جیسا کہ زیوف اور کھوٹا ہونا ثمن کا ایک وصف ہے، اور شفیع کی وجہ سے لینے کا اختیار ثمن ہی کے عوض ہوتا ہے لہذا شیخ دائر مشقوعہ کو اصل ثمن اور وصف ثمن کے عوض لے گا جیسا کہ اگر کسی نے ایک ہزار زیوف درہم کے عوض مکان خریدا تو شیخ اس مکان کو درہم زیوف ہی کے عوض لے گا۔ حاصل یہ کہ شیخ دار مشقوعہ کو اسی ثمن کے عوض لے گا جس ثمن کے عوض مشتری اس کا مالک ہوا ہے پس مذکورہ مسئلہ

میں مشتری چونکہ میعادِ ثمن کے عوض مکان کا مالک ہوا ہے اس لئے شفیع بھی اس مکان کو میعادِ ثمن کے عوض لینے کا مجاز ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ میعادِ عقیدہ بیع کا مقتضی نہیں ہے بلکہ میعادِ شرط لگانے سے ثابت ہوتی ہے یعنی مشتری ثمن ادا کرنے کی میعاد بیان کرتا ہے اور بائع اس پر راضی ہوتا ہے۔ الحاصل میعادِ عقیدہ بیع کا مقتضی نہیں ہے کہ بغیر شرط کے ثابت ہو جائے بلکہ میعادِ شرط سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں شفیع اور بائع کے درمیان یا شفیع اور مشتری کے درمیان میعاد کے سلسلہ میں کوئی شرط واقع نہیں ہوئی ہے یعنی شفیع نے نہ تو بائع سے یہ کہا کہ میں دارِ مشغوعہ کو ادھار ثمن کے عوض لوں گا اور نہ ہی مشتری سے کہا۔ الحاصل جب میعاد ثابت ہوتی ہے شرط سے اور شرط پائی نہیں گئی تو شفیع کے حق میں میعاد ثابت نہ ہوگی۔

”ولیس الرضا الخ“ سے دوسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شفعہ چونکہ مبادلہ ہے اور مبادلہ کے لئے رضا ضروری ہے اس لئے شفعہ میں رضا ضروری ہوگی اور شفیع کے حق میں میعاد کے سلسلہ میں بائع اور مشتری کی طرف سے چونکہ رضا نہیں پائی گئی اس لئے ثمن مؤجل کے عوض فی الحال شفعہ ثابت نہ ہوگا لیکن اگر آپ یہ کہیں کہ بائع جب مشتری کے حق میں میعاد پر راضی ہو گیا تو شفیع کے حق میں بھی راضی ہوگا تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ بائع کا مشتری کے حق میں میعاد پر راضی ہونا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع شفیع کے حق میں بھی میعاد پر راضی ہو کیونکہ مالدار میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں پس مالدار سے ادھار پر رضامندی اس اعتماد سے ہوتی ہے کہ جب چاہے گا وصول کرے گا لیکن مفلس سے رضامندی نہیں ہو سکتی۔ پس مشتری کے حق میں ادھار پر راضی ہونے سے لازم نہیں آتا کہ شفیع کے حق میں بھی ادھار پر راضی ہو۔

ولیس الاجل وصف الثمن الخ سے مصنف ہدایہ نے امام زعفران کی دلیل کا جواب دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ امام زعفران کا یہ کہنا کہ اجل اور میعاد ثمن کا وصف ہے غلط ہے کیونکہ وصف ثمنی کے تابع ہوتا ہے اور اجل اور میعاد ثمن کے تابع نہیں ہے اس لئے کہ اجل اور میعاد مشتری کا حق ہے اور ثمن بائع کا حق ہے اگر اجل، ثمن کا وصف ہوتی تو ثمن کے تابع ہو کر ثمن کی طرح وہ بھی بائع کا حق ہوتی حالانکہ اجل بائع کا حق نہیں ہے بلکہ مشتری کا حق ہے بائع کا حق تو ثمن ہے۔ الحاصل جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ ثمن بائع کا حق ہے اور اجل مشتری کا حق ہے تو اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اجل ثمن کا وصف نہیں ہے۔ اور یہ البسا ہو گیا جیسا کہ ایک آدمی نے ثمن مؤجل کے عوض ایک چیز خریدی پھر اس نے دوسرے آدمی کو بیع تولیہ کے طور پر فروخت کر دی تو دوسرے مشتری کے حق میں بغیر اس کے ذکر کئے میعاد

ثابت نہ ہوگی حالانکہ بیع تو یہ کہتے ہیں بغیر لایع نقصان کے ثمن اول کے ثمن پر دیدن یا پس اگر میعاد ثمن کا وصف ہوتا تو دوسرے مشتری کے حق میں بھی ثابت ہوتا جیسا کہ ثمن اس کے حق میں ثابت ہوا ہے پس ثمن کا وصف نہ ہونے کی وجہ سے جس طرح بیع تو یہ میں مشتری ثانی کے حق میں میعاد ثابت نہیں ہوتی ہے اسی طرح شفیع کے حق میں بھی میعاد ثابت نہ ہوگی۔

ثُمَّ إِنْ أَخَذَ هَابِئُ مِمَّنْ حَالَ مِنْ الْبَائِعِ سَقَطَ الثَّمَنُ عَنِ الْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ وَإِنْ أَخَذَ هَابِئُ مِنَ الْمُشْتَرِي رَحِمَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِثَمَنِ مُوَجَّلٍ كَمَا كَانَ لِأَنَّ الشَّرْطَ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا لَمْ يَبْطُلْ بِأَخْذِ الشَّفِيعِ فَبَقِيَ مُوَجِّهٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَهُ بِثَمَنِ حَالَ وَقَدْ اشْتَرَاهُ مُوَجَّلًا وَإِنْ اخْتَارَ إِلَّا نَظَرًا لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَلْتَزِمَ زِيَادَةُ الثَّمَنِ مِنْ حَيْثُ التَّضَدُّعُ وَتَوَلُّهُ فِي الْكِتَابِ وَإِنْ مَسَاءَ صَبَرُ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ مُرَادُهُ الصَّبْرُ عَنِ الْأَخْذِ إِذَا الْتَلَبَّ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ حَتَّى تَوَسَّكَتْ عَنْهُ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَفَعَلْتُ خِلَافًا لِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الْأَخْزَرِ لِأَنَّ حَقَّ الشَّفَعَةِ إِذَا مَا يَثْبُتُ بِالْبَيْعِ وَالْأَخْذُ يَتَرَاخَى عَنِ التَّلَبُّ وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الْأَخْذِ فِي الْحَالِ بِأَنْ يُؤْذِيَ الثَّمَنَ حَالًا قَبْلُ شَرْطُ اِطْلَبُ عِنْدَ الْعَلِمِ بِالْبَيْعِ

ترجمہ: پھر اگر شفیع نے اس مکان کو نقد ثمن کے عوض بائع سے لے لیا تو مشتری سے ثمن ماقط ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کی۔ اور اگر اس دار کو مشتری سے لیا تو بائع مشتری سے ثمن مؤجل کا رجوع کریگا جیسا کہ تھا اسلئے کہ وہ شرط جو بائع اور مشتری کے درمیان جاری ہوئی تھی شفیع کے لینے سے باطل نہیں ہوتی پس شرط مذکور کا ہم باقی رہا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب اسکو نقد ثمن کے عوض فروخت کیا ہو حالانکہ اس کو ادھار خرید تھا۔ اور اگر شفیع نے انتظار کو اختیار کیا تو اس کے لئے یہ اختیار حاصل ہے اس لئے کہ اس کے واسطے جائز ہے کہ وہ نقد ادا کر کے زائد ضرر اپنے اوپر لازم نہ کرے، اور کتاب میں مصنف کا قول "وان صار صبر حتى ينفذ الاجل" اس کی مراد لینے سے صبر کرنا ہے، رہا شفیع طلب کرنا

تو اس پر فی الحال واجب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے طلب شفعہ سے سکوت کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے قول آخر کے مخالف ہے اسلئے کہ حق شفعہ توبیح سے ثابت ہوتا ہے اور دار کو لے لینا طلب شفعہ سے مؤخر ہوتا ہے اور شفعہ فی الحال لینے پر قادر ہے یا اس طور کہ نقد ثمن ادا کر دے۔ پس علم بایبیع کے وقت ہی طلب کو شرط قرار دیا جائے گا۔

تشییح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں اگر شفعہ نے دار مشفوعہ بائع سے نقد ثمن کے عوض لے لیا تو مشتری سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔ دلیل وہی ہے جو سابق میں گزر چکی کہ بیع مشتری کے حق میں فسخ ہو گئی اور شفعہ اس کا قائم مقام ہو گیا یعنی بیع جو مشتری کی طرف منسوب تھی وہ فسخ ہو کر شفعہ کی طرف منسوب ہو گئی، اور بیع جب فسخ ہو جاتا ہے تو ثمن مشتری سے ساقط ہو جاتا ہے لہذا جب نقد ثمن ادا کر کے شفعہ نے بائع سے دار مشفوعہ لے لیا تو مشتری سے ثمن ساقط ہو گیا۔ اور اگر شفعہ نے اس کو مشتری سے لیا تو بائع مشتری سے ثمن مؤجل ہی کا مطالبہ کرے گا جیسا کہ ثمن مؤجل مقرر کیا گیا تھا کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کے مؤجل ہونے کی جو شرط جاری ہوئی تھی شفعہ کے لینے سے باطل نہیں ہوئی لہذا شرط مذکور کا حکم باقی رہا کہ بائع کو معاد سے پہلے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک آدمی نے کوئی چیز ادھار خرید کر نقد ثمن کے عوض فروخت کر دی تو بائع اول اپنے مشتری سے ثمن مؤجل ہی کے مطالبہ کا مجاز ہو گا۔ اور اگر شفعہ نے نقد ثمن ادا کر کے دار مشفوعہ کو نہ لیا بلکہ مشتری کے لئے جو میعاد تھی اس کے پورا ہونے کا انتظار کیا تو اس کو یہ اختیار حاصل ہے کیونکہ شفعہ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ نقد ثمن ادا کرنے کی وجہ سے جو زائد ضرر اٹھانا پڑتا ہے اس کو اپنے اوپر لازم نہ کرے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں صاحب قدوری کا قول رد وان شارح صبر حق یقتضی الاجل سے مراد یہ ہے کہ شفعہ دار مشفوعہ لینے میں صبر کرے یعنی فوری طور پر نہ لے بلکہ معاد پوری ہونے کا انتظار کرے اور با شفعہ طلب کرنا تو وہ اس پر فی الحال واجب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے طلب شفعہ سے سکوت کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اپنے مدرسہ قول میں طرفین کے مخالف ہیں۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کا قول اول تو یہ ہی ہے جو طرفین کا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا اور یہ فرماتے لگے تھے کہ اگر فی الحال شفعہ طلب نہ کیا تو بھی اس کا شفعہ باطل نہ ہو گا بلکہ معاد پوری ہونے پر اس کو لینے کا اختیار ہو گا۔ اور دلیل یہ بیان کرتے تھے کہ شفعہ کا طلب کرنا مقصود لینہ نہیں ہے بلکہ مشفوع کو لینا مقصود ہے اور میعاد کی وجہ سے وہ فی الحال لینے پر قادر ہے نہیں لہذا فی الحال شفعہ طلب کرنے میں کیا فائدہ ہے۔ اور

جب فی الحال شفعہ طلب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو فی الحال اس کا طلب شفعہ سے سکوت کرنا، لینے سے اعراض کی دلیل نہیں ہوگا اور جب فی الحال طلب شفعہ سے سکوت مشفوع کو لینے سے اعراض کی دلیل نہیں ہے تو شفعہ پر فی الحال شفعہ طلب کرنا بھی واجب نہ ہوگا اور جب فی الحال شفعہ طلب کرنا واجب نہیں ہے تو سکوت کی وجہ سے اس کا شفعہ بھی باطل نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیں یہ ہے کہ حق شفعہ، بیع سے ثابت ہو جاتا ہے یعنی جوں ہی شفعہ کو عقد بیع کا علم ہوگا اس کے لئے شفعہ کا حق ثابت ہو جائیگا لیکن حق شفعہ کے ثبوت کے وقت طلب شرط ہے لہذا حق شفعہ کے ثبوت کے وقت ہی اس پر طلب کرنا لازم ہوگا اور رہا مشفوع کو لینا تو وہ طلب شفعہ سے مؤخر ہوتا ہے لہذا مباد پوری ہونے تک اس کو مؤخر کرنا جائز ہے۔

وہو مثمن من الاخذ سے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب ہے جو اب کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا یہ کہنا کہ شفعہ مشفوع کو لینا ہے اور وہ فی الحال لینے پر قادر نہیں تو فی الحال شفعہ طلب کرنا بے فائدہ ہوایہ باتیں تسلیم نہیں ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ بات تسلیم نہیں کہ شفعہ فی الحال لینے پر قادر نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ فی الحال لینے پر قادر ہے اس طور پر کہ فی الحال ثمن ادا کر دے اور مشفوع کو لے لے۔ پس جب شفعہ فی الحال شفعہ لے سکتا ہے تو فی الحال شفعہ طلب کرنا بے فائدہ نہیں ہوا اور جب فی الحال شفعہ طلب کرنا بے فائدہ نہیں ہوا تو بیع کا علم ہوتے ہی شفعہ پر شفعہ طلب کرنا لازم ہوگا چنانچہ بیع کا علم ہونے کے بعد اگر اس نے سکوت کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى ذِقْنًا بِخَمْرٍ أَوْ خِزِيرٍ وَشَفِيعُهَا ذِقْنٌ
أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَبِقِيَمَةِ الْخِزِيرِ لَا تَنْتَبِهُ هَذَا النَّبِيُّ
مُقَضًى بِالصَّحَّةِ فِي مَا بَيْنَهُمْ وَحَقُّ الشَّفْعَةِ يَحْتَمِلُ الْمُسْلِمَ
وَالذِّمِّيَّ وَالْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِزِيرُ كَالشَّكَاةِ
فَيَأْخُذُ فِي الْأَوَّلِ بِالمِثْلِ وَالثَّانِي بِالقِيَمَةِ قَالَ وَإِنْ
كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيَمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِزِيرِ
أَمَّا الْخِزِيرُ فَظَاهِرٌ وَكَذَا الْخَمْرُ لَا مِتْنَارَ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيَّ
فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ فَتَلْتَحَقُ بِغَيْرِ الْمِثْلِ وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا
مُسْلِمًا وَذِقْنًا أَخَذَ الْمُسْلِمُ نِصْفَهَا بِنِصْفِ قِيَمَةِ الْخَمْرِ
وَالذِّمِّيُّ نِصْفَهَا بِنِصْفِ مِثْلِ الْخَمْرِ أَعْتَبَارًا لِبَعْضِ
بِالْكُلِّ فَلَوْ أَسْلَمَ الذِّمِّيُّ أَخَذَهَا بِنِصْفِ قِيَمَةِ الْخَمْرِ لِعَجْزِهِ

عَنْ ثَمَلِيْثٍ الْخَمْرِيّ رَوَى ابْنُ سَلَامٍ بِمِثْلِكَ حَدِّثَ لَا اَنْ يَنْظُرَ
فَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرَا هَا بِكَوْ مِثْقِ رُطْبٍ فَخَضَرَ الشَّقِيْعُ بَعْدَ
اِنْقِطَاعِهِ يَأْخُذُهَا بِقِيَمَةِ الرُّطْبِ كَذَلِكَ هَذَا

تشریح کیا۔ اور اگر ذمی نے شراب یا سور کے عوض خریدا اور اس کا شفع ذمی ہے تو شفع اس کو شراب کے مثل اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے اس لئے کہ ان کے باہمی معاملات میں اس بیع کے صحیح ہونے کا حکم کیا گیا ہے اور حق شفعہ مسلمان اور ذمی کو عام ہے اور ان کے لئے شراب ایسی ہے جیسا کہ ہمارے لئے سرکہ اور سور بجری کی طرح ہے پس شفع اول میں مثل کے عوض لے لے اور ثانی میں قیمت کے عوض۔ اور اگر اس کا شفع مسلمان ہو تو مسلمان اس کو شراب اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ بہر حال سور تو ظاہر ہے اور اسی طرح شراب، اسلئے کہ مسلمان کے حق میں شراب سپرد کرنا اور اس پر قبضہ کرنا (دونوں) ممنوع ہے پس شراب غیر مثل کے ساتھ لاحق ہو گئی۔ اور اگر اس کا شفع مسلمان اور ذمی ہو تو مسلمان اس کے نصف کو شراب کی نصف قیمت کے عوض لے سکتا ہے اور ذمی اس کے نصف کو نصف مثل خمر کے عوض لے سکتا ہے، بعض کو کل برقیں کرتے ہوئے۔ اور اگر ذمی مسلمان ہو گیا تو وہ اس کو شراب کی نصف قیمت کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ وہ شراب کا مالک بنانے سے عاجز ہے اور مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا حق زیادہ مؤکد ہو گا نہ یہ کہ باطل ہو، پس ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اس کو ایک گڑ رطب کے عوض خریدا۔ پس شفع رطب منقطع ہونے کے بعد آیا تو وہ اس کو رطب کی قیمت کے عوض لے گا۔ اسی طرح یہ ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے شراب یا سور کے عوض ایک مکان خریدا اور اس کا شفع بھی کوئی ذمی ہے تو وہ شفع اس مکان کو شراب کے مثل اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے یعنی ثمن اگر شراب ہے تو شراب کے مثل کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور اگر ثمن سور ہے تو اس کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے، کیونکہ سور ذوات النقیم میں سے ہے۔ صاحب قدوری نے خمر اور خنزیر کا ذکر کر کے مبیعہ (مردار) سے احتراز کیا ہے یعنی اگر کسی ذمی نے مردار کے عوض مکان خریدا اور اس کا شفع ذمی ہے تو اس کے لئے شفع نہ ہو گا کیونکہ بیع بالمیتہ باطل ہے اور بیع باطل میں شفعہ نہیں ہوتا۔ اور شفعہ ذمی کہہ کر مرتد سے احتراز کیا ہے یعنی اگر شفع مرتد ہو تو اس کو حق شفعہ حاصل نہ ہو گا اس لئے کہ

مرمہ کے واسطے حق شفعہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر شفیع مسلمان ہو تو وہ اس مکان کو شراب اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ الحاصل اگر ذمی نے شراب یا سور کے عوض کوئی مکان خریدا اور اس کا شفیع ذمی ہے تو وہ ذمی بحق شفعہ اس مکان کو شراب کے مثل اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ اہل ذمہ کے معاملات میں اس طرح کی بیع کے صحیح ہونے کا حکم دیا گیا ہے یعنی خمر اور خنزیر چونکہ اہل ذمہ کے نزدیک مال ہیں اور ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے معتقدات اور ان کے دین پر پھوڑ دیں اس لئے یہ بیع ان کے نزدیک صحیح ہے اور بیع صحیح میں شفعہ کا حق ہوتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور حق شفعہ مسلمان اور ذمی دونوں کو عام ہے لہذا شفعہ جس طرح مسلمان کو حاصل ہوتا ہے ذمی کو بھی حاصل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اہل ذمہ کے حق میں شراب ایسی ہے جیسا کہ ہمارے حق میں سرکہ اور ان کے حق میں سور ایسا ہے جیسا کہ ہمارے حق میں بکری۔ یعنی جس طرح سرکہ اور بکری ہمارے حق میں مال ہیں، اسی طرح شراب اور سور ان کے حق میں مال ہیں اور مال کے عوض مال کی بیع چونکہ جائز ہے اس لئے شراب اور سور کے عوض مکان کی بیع جائز ہوگی اور جائز اور صحیح بیع میں چونکہ شفعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اس بیع میں شفعہ ثابت ہوگا لیکن شراب کے ثمن ہونے کی صورت میں شفیع ذمی اس مکان کو شراب کے مثل کے عوض لے گا کیونکہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ اور سور کے ثمن ہونے کی صورت میں سور کی قیمت کے عوض لے گا کیونکہ سور ذوات القیم میں سے ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر اس مکان کا شفیع مسلمان ہو تو وہ اس مکان کو شراب اور سور کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ خنزیر کی قیمت کے عوض تو اس لئے کہ خنزیر ذوات البیہرہ میں سے ہے۔ اور شراب کی قیمت کے عوض اس لئے کہ مسلمان شرعاً نہ تو کسی کو شراب کا مالک کر سکتا ہے اور نہ خود مالک بن سکتا ہے یہ دونوں باتیں اس کے حق میں ممتنع ہیں اور جب ایسا ہے تو مسلمان کے حق میں شراب بھی غیر مثلی چیزوں میں شامل ہوگی اور جب مسلمان کے حق میں شراب غیر مثلی چیزوں کے ساتھ لاقی ہے تو یہاں دار مشغوم کو خراب کی قیمت کے عوض لے گا کیونکہ غیر مثلی چیزوں میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے مثل واجب نہیں ہوتا۔ اس جگہ ایک اعتراض ہو سکتا ہے وہ یہ کہ خنزیر کی قیمت بھی خنزیر کے قائم مقام ہے چنانچہ دارالاسلام میں اگر کوئی شخص اپنے خازیر لے کر عاشر کے پاس سے گزرا تو یہ حکم ہے کہ عاشر ان خازیر کی قیمت سے بھی زکوٰۃ نہ لے کیونکہ خنزیر کی قیمت بھی خنزیر کے حکم میں ہے پس ای طرح یہاں جس طرح خنزیر کے عوض دار مشغوم کو لینا ناجائز ہے اسی طرح اس کی قیمت کے عوض بھی ناجائز ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شفیع کے حق کی رعایت حتی الامکان واجب ہے اس لئے سور کی قیمت کے عوض دار مشغوم کو لینے کی اجازت دیدی گئی۔ اس کے برخلاف عاشر کہ اس کی

رعایت واجب نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے سور کی قیمت کا لینا اور دینا اسی وقت ممنوع ہے، جب وہ سور کا عوض ہو۔ اور اگر غیر کا عوض ہو جیسا کہ یہاں دارِ مشغومہ کا عوض ہے تو ممنوع نہیں ہے۔ اور اگر شفیع ایک مسلمان ہو اور ایک ذمی ہو اور دونوں نے شفعہ طلب کیا ہو تو ایسی صورت میں مسلمان شفیع دارِ مشغومہ کے نصف کو شراب کی نصف قیمت کے عوض لے گا اور دوسرے نصف کو ذمی مثل خمر کے نصف کے عوض لے گا۔ اور دلیل یہ ہے کہ بعض کو کل برقیات کیا گیا ہے چنانچہ اگر شفیع صرف مسلمان ہوتا تو وہ کل دارِ مشغومہ کو شراب کی پوری قیمت کے عوض لیتا اور جب شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہیں تو مسلمان نصف دارِ مشغومہ کو شراب کی نصف قیمت کے عوض لے گا۔ اسی طرح اگر شفیع صرف ذمی ہوتا تو وہ کل دارِ مشغومہ کو پوری شراب کے مثل کے عوض لیتا لہذا جب شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہیں تو ذمی نصف دار کو نصف مثل کے عوض لے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہوں اور دونوں نے شفعہ طلب کیا ہو پھر شفعہ لینے سے پہلے ذمی مسلمان ہو گیا ہو تو وہ بھی نصف دارِ مشغومہ کو شراب کی نصف قیمت کے عوض لے گا کیونکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ نہ تو اپنی ملکیت میں شراب لے سکتا ہے اور نہ ہی دوسرے کی ملکیت میں دے سکتا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ شفیع کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا حق شفعہ باطل ہو جانا چاہیے تھا۔ تو ہم جواب دیں گے کہ اسلام حقوق کو مؤکد کرتا ہے، باطل نہیں کرتا لہذا شفیع کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا حق شفعہ مؤکد ہو گا باطل نہیں ہو گا۔ اور جب اس کا حق شفعہ مؤکد ہو گیا تو وہ شراب کی نصف قیمت دے کر نصف دارِ مشغومہ کو لے لیگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ ایک آدمی نے ایک مکان ایک گرمِ رطب کے عوض خریدا پھر شفیع اپنے سفر سے اس وقت واپس آیا جب رطب بازار میں دستیاب نہیں تھے تو وہ دارِ مشغومہ کو رطب کی قیمت کے عوض لے گا کیونکہ یہ شخص، ثمن یعنی رطب دینے پر قادر نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں ہے کہ اسلام قبول کرنے کی وجہ سے شفیع چونکہ ثمن یعنی شراب دینے پر قادر نہیں ہے اس لئے وہ اس کی قیمت دیکر اپنا حق شفعہ لے لیگا۔

فصل۔ قَالَ وَإِذَا بَنِيَ الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ ثَمَرًا فَضُوًّا لِلشَّفِيعِ
بِالشَّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَبِئْسَمَةِ
الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قُلْعَهُ وَعَنْ
أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُكَلَّفُ الْقُلْعَ وَخَيْرُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ
بِالثَّمَنِ وَبِئْسَمَةِ الْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَيْنَ أَنْ يَكُولَهُ وَبِهِ

فَالشَّافِعِيُّ إِلَّا أَنْ عِنْدَهُ لَهُ أَنْ يَهْلِكَ وَيُعْطَى قِيمَةُ الْبِنَاءِ
لِلْأَنْفِ يُوسُفُ ۚ إِنَّهُ مُجِئٌ فِي الْبِنَاءِ لِأَكْثَرِ بَنَاءٍ عَلَى أَنْ
الْعَامَرُ مَلِكُهُ وَالْكَثِيفُ بِالْقَلْعِ مِنْ أَحْكَامِ الْعُدْوَانِ وَصَارَ
كَالْمُوهُوبِ لَهُ وَالْمُشْتَرَى شِرَاءً أَفَاسِدًا وَكَذَا إِذَا ذَرَعَ
الْمُشْتَرَى فَإِنَّهُ لَا يَكْلَفُ الْقَلْعَ وَهَذَا الْإِتِّفَاقُ فِي إِنْجَابِ الْآخِذِ
بِالْقِيمَةِ دَفْعَ أَعْلَى الْقَارَرِ بَيْنَ تَحْمِيلِ الْأَذَى فَيُصَارُ إِلَيْهِ.

ترجمہ :- اور جب مشتری نے عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر شفیع کے لئے شفیع کا
حکم دیا گیا تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے اس کو خمن اور عمارت اور پودوں کی قیمت کے عوض
لے لے اور اگر چاہے مشتری کو اس کے توڑنے کی تکلیف دے۔ اور امام ابو یوسف ۛ سے
مروی ہے کہ مشتری کو توڑنے کی تکلیف نہ دے اور اس بات میں اختیار دیا جائے گا کہ وہ خمن
اور عمارت اور پودوں کی قیمت کے عوض لے اور اس بات میں کہ وہ اس کو ترک کر دے
اور اسی کے قائل امام شافعی ۛ ہیں مگر امام شافعی ۛ کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے کہ وہ عمارت
کو توڑے اور عمارت کی قیمت دے۔ امام ابو یوسف ۛ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری عمارت
بنانے میں حق پر ہے اس لئے کہ اس نے اس بنیاد پر تعمیر کی ہے کہ مکان اس کی ملک ہے
اور اکھاڑنے اور توڑنے کا مکلف بنانا ظلم کے احکام میں سے ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا
کہ موهوب ۛ۔ بالطور بیع فاسد کے خریدنے والا اسی طرح جب مشتری نے زراعت کی تو
اس کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اور یہ اس لئے کہ قیمت کے عوض لینا واجب
کرنے میں ادنیٰ کو برداشت کر کے اعلیٰ ضرر کو دور کرنا ہے پس ای کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

نکسایم :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی سے ایک زمین خریدی پھر مشتری نے اس زمین
تشریح :- میں عمارت بنا ڈالی یا پودے لگادئے پھر شفیع کے لئے شفیع کا حکم کیا گیا تو شفیع کو دو
باتوں میں سے ایک بات کا اختیار ہے۔ جی چاہے تو وہ ارض مشغولہ کو خمن اور عمارت اور پودوں
کی قیمت دے کر لے لے اور جی چاہے تو مشتری کو حکم دے کہ عمارت کو توڑے اور پودوں کو اکھاڑے
یہ خیال رہے کہ اگر شفیع عمارت اور پودوں کی قیمت دینے پر راضی ہو گیا تو وہ ٹوٹی ہوئی عمارت یعنی منلبہ
کی قیمت دے گا کھڑی عمارت کی قیمت اس پر واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اکھڑے ہوئے درختوں
کی قیمت اس پر واجب ہوگی، کھڑے درختوں کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام ابو یوسف ۛ
سے نوافر کی روایت یہ ہے کہ شفیع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ مشتری کو عمارت توڑنے اور درخت

اکھاڑنے کی تکلیف دے بلکہ اس کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے جی چاہے تو وہ زمین دیکر اور کھڑی عمارت اور کھڑے درختوں کی قیمت دیکر ارض مشغومہ کو لیے اور جی چاہے تو شفعہ کو ترک کر دے۔ اسی کے متاثر حضرت امام شافعی رحمہ اللہ میں مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ عمارت کو منہدم کرانے اور منہدم کرانے کی وجہ سے مشتری کا جو نقصان ہوا ہے شفعہ مشتری کو اس کا ضمان دے اور مشتری عمارت کا ملکہ اور اکھڑے ہوئے پودے بچائے۔ حاصل یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ کو دو باتوں میں اختیار ہے یا تو وہ زمین ادا کرے اور کھڑی ہوئی عمارت اور کھڑے ہوئے پودوں کی قیمت ادا کرے اور ارض مشغومہ لیے یا شفعہ کو ترک کر دے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین باتوں میں اختیار ہے دو باتیں تو وہی ہیں جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں اور تیسری بات یہ ہے کہ شفعہ مشتری کو عمارت کے توڑنے اور درختوں کے اکھاڑنے کا حکم دے اور اس کی وجہ سے مشتری کا جو نقصان ہوگا اس کا ضمان ادا کرے۔ اس صورت میں عمارت کا ملکہ اور اکھڑے ہوئے درخت بھی مشتری کے ہوں گے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور طرفین کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر شفعہ نے مشتری کو عمارت گرانے اور درخت اکھڑنے کا حکم دیا تو طرفین کے نزدیک شفعہ پر نقصان کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان کا ضمان واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے خرید کردہ زمین میں جو تعمیر کی ہے یا اس میں درخت لگائے ہیں اس میں وہ حق پر ہے ایسا کر کے اس کوئی ظلم نہیں کیا۔ کیونکہ خرید کردہ زمین اس کی ملک ہے اور مالک کو اپنی مملوکہ زمین میں عمارت بنانے اور درخت لگانے کا پورا پورا حق ہے اور جو شخص عمارت بنانے اور درخت لگانے میں حق پر ہو اس کو توڑنے اور اکھڑنے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے کیونکہ اس کو توڑنے اور اکھڑنے کا حکم دینا سراسر ظلم ہے۔ الحاصل مشتری کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ مویوبہ نے ارض مویوبہ میں عمارت بنادی یا اس میں درخت لگادے تو اب واجب کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ مویوبہ لہ کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا حکم دے اور ارض مویوبہ کو واپس لے۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ ایک آدمی نے شراہ قاسد کے طور پر ایک زمین خرید کر اس میں عمارت بنادی یا پودے لگادے تو بائع کا حق اس سے منقطع ہو گیا اور اب بائع کو صرف یہ حق ہوگا کہ وہ مشتری سے زمین کی قیمت لے لے عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے کا امر کرنا اس کے اختیار میں نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ مشتری نے زمین میں زراعت کی تو شفعہ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ مشتری کو کھیتی اکھاڑنے کا حکم دے بلکہ کھیتی تیار ہونے تک انتظار کریگا پس جس طرح ان مسائل میں واجب، بائع اور شفعہ قلع کا حکم نہیں کر سکتا ہے اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی شفعہ کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ مشتری کو قلع یعنی

عمارت گرانے اور درخت اکھاڑنے کا حکم دے۔

وَمَنْ أَلَانَ الْخَرْبَ سَاحِبٌ بِدَايَةٍ فَمَا تَعْلَمُ أَنَّهُ يَوْمَئِذٍ كَيْفَ يَكُونُ
مَشْتَرِي كَوْدَرِخْتِ الْكَاثِرَةِ أَوْ عِمَارَتِ الْكَاثِرَةِ كَمَا مَكَلَّفَ نَهَيْسَ كَيْفَ جَانِغَا بَلْكَ نَفِيعِ كَوِ افْتِيَارِ دِيَا جَانِغَا
کہ وہ اس ارض مشغوم کو ٹھن اور کھڑے ہوئے درختوں اور کھڑی ہوئی عمارت کی قیمت کے عوض
لے لے یا شفعہ کو چھوڑ دے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دو ضرر جمع ہو گئے ایک نفع کا اور ایک
مشتري کا۔ نفع کا ضرر تو یہ ہے کہ اگر اس نے شفعہ لینے کو اختیار کیا تو اس پر عمارت اور درختوں کی قیمت
واجب ہوگی اور اس صورت میں نفع کو ٹھن سے زائد دینا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ یہ نفع کے
حق میں ضرر ہے لیکن یہ ضرر بدل ہے کیونکہ نفع کو اگر ٹھن سے زائد دینا پڑا ہے تو اس کے
بدل میں اس کو عمارت یا درخت بھی حاصل ہوئے ہیں۔ الحاصل نفع کو جو ضرر لاحق ہوا ہے وہ ضرر
بدل ہے۔ اور مشتري کا ضرر یہ ہے کہ اس کو عمارت توڑنی پڑیگی اور درخت اکھاڑنے پڑیں گے
اور ایسا کرنے سے مشتري کو اس کا کوئی بدل بھی حاصل نہیں ہوتا لہذا مشتري کا ضرر بغیر بدل
کے ہوا۔ اور ضرر بدل اہون ہوتا ہے ضرر بغیر بدل کے۔ پس درخت اور عمارت کی قیمت لینے
میں نفع کو جو ضرر ہوتا ہے وہ اہون اور کمتر ہے اس ضرر سے جو قلع کا مکلف بنا کر مشتري کو
ہوتا ہے اور "الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف" (ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا
جاتا ہے یعنی ضرر اخف کو برداشت کر کے ضرر اشد کو دور کیا جاتا ہے) مشہور قاعدہ ہے
پس اس قاعدہ کی روشنی میں مشتري کو قلع کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ نفع سے کہا جائیگا
کہ اگر شفعہ کو لینا ہے تو عمارت اور درختوں کی قیمت دے کر ان کو بھی لیا جائے ورنہ تو شفعہ کو
ترک کر دیا جائے۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے یوں فرمایا ہے: اور یہ اس لئے ہے کہ قیمت کے عوض
لینا واجب کرنے میں ادنی ضرر کو برداشت کر کے اعلیٰ ضرر کو دور کرنا ہے لہذا اسی کی طرف
رجوع کیا جائے گا۔

وَوَجْهٌ ظَاهِرٌ لِزَوَايَةِ أَنَّهُ بَنَى فِي مَحَلٍّ تَعْلَقُ بِهِ حَقٌّ مُتَاكِدٌ
بِالتَّغْيِيرِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيْطٍ مِنْ جِهَةٍ مَنِ لَهُ الْحَقُّ فَيَنْقُضُ كَالْمُرَاهِنِ
إِذَا بَنَى فِي الْمَرْهُوْنِ وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُ أَقْوَى مِنْ حَقِّ الْمُسْتَعْرِ
لِأَنَّهُ يَنْقُضُ عَلَيْهِ وَلِهَذَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهَبَتَهُ وَغَيْرَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ
مِنْ غَيْرِ الْهَبَةِ وَالشَّرَاءِ الْفَاسِدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ حَقٌّ
بِالتَّغْيِيرِ مِنْ جِهَةٍ مَنِ لَهُ الْحَقُّ وَلِأَنَّ حَقَّ الْإِسْتِزَادِ فِيهَا

کھینٹ وَلِهَذَا لَا يَبْقَى بَعْدَ الْبِنَاءِ وَهَذَا الْحَقُّ يَبْقَى فَلَا مَعْنَى
 لَا يَجِبُ الْغِيْمَةُ كَمَا فِي الْأَسْتِحْقَاقِ وَالزَّمَانُ يُفْلَحُ فَيَسَاسًا وَ
 إِنَّمَا لَا يُفْلَحُ اسْتِحْصَانًا لِأَنَّ لَهُ نِهَایَةً مَعْلُومَةً وَیَبْقَى
 بِالْأَخْبَرِ وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرٌ ضَرَرٍ

ترجمہ :- اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے ایسے محل میں عمارت بنائی
 ہے جس کے ساتھ دوسرے (شفیع) کا حق متاثر متعلق ہو چکا ہے (حالانکہ) مَنْ لَمْ يَحْضَرْ
 (شفیع) کی جانب سے اس کو قدرت نہیں دی گئی ہے۔ لہذا اس کی بنا کو توڑ دیا جائے گا
 جیسے راہن نے مرہون میں عمارت بنائی اور یہ اس لئے کہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے اقویٰ
 ہے کیونکہ شفیع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مشتری کی بیع اس کا
 بہرہ وغیرہ دوسرے تصرفات توڑے جاتے ہیں۔ اس کے برخلاف امام صاحب کے نزدیک
 بہرہ اور شرائط قاسد کے اس لئے کہ یہ تصرف من لہ الحق کی طرف سے قدرت دینے کی وجہ سے
 حاصل ہوا ہے اور اسلئے کہ ان دونوں میں واپس لینے کا حق کمزور ہے اور اسی وجہ سے
 عمارت بنانے کے بعد یہ حق باقی نہیں رہتا ہے اور یہ حق غفہ) باقی رہتا ہے پس قیمت
 واجب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ جیسے استحقاق میں ہے اور کھیتی قیاساً اکھاڑی
 جائے گی اور استحساناً نہیں اکھاڑی جائے گی اسلئے کہ کھیتی کی ایک نہایت معلوم ہے
 اور اجرت کے ساتھ باقی رکھتا ہے اور اس میں زیادہ ضرر نہیں ہے۔

تشریح :- ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے ارض مشفوعہ میں عمارت بنا کر یا درخت لگا کر ایسے
 محل میں تصرف کیا ہے جس محل کے ساتھ شفیع کا ایسا مضبوط اور پختہ حق متعلق ہے
 جس کو اس کی مرضی کے بغیر باطل نہیں کیا جاسکتا ہے اور شفیع کی جانب سے مشتری کو اس تصرف کی قدرت
 بھی نہیں دی گئی پس جب ارض مشفوعہ کے ساتھ شفیع کا پختہ اور ناقابل ابطال حق متعلق ہے اور
 شفیع نے مشتری کو اس میں تصرف کی قدرت بھی نہیں دی ہے تو شفیع کے اس حق کی وجہ سے مشتری
 کو اس بات کا مکلف بنایا جائے گا کہ وہ اپنے اس تصرف کو ختم کرے یعنی اگر اس نے اس میں عمارت تعمیر
 کی ہے تو اُسے توڑے اور اگر درخت لگائے ہیں تو انہیں اکھاڑے اور زمین شفیع کے حوالہ کرے
 اور یہ ایسا ہے جیسا کہ راہن نے ارض مرہونہ میں عمارت بنا دی حالانکہ ارض مرہونہ کے ساتھ مرہن
 کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مرہن نے راہن کو اس زمین میں تصرف کی کوئی قدرت نہیں دی ہے
 تو مرہن کے حق کی وجہ سے راہن کو مکلف بنایا جاتا ہے کہ وہ اپنے اس تصرف کو ختم کرے پس جسطرح

مرتبہ کے حق کی وجہ سے راہن کے تصرف کو ختم کیا جاتا ہے اسی طرح فبیع کے حق کی وجہ سے مشتری کے تصرف کو بھی ختم کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فبیع کے حق کی وجہ سے مشتری کے تصرف کو اس لئے ختم کیا جائیگا کہ فبیع کا حق مشتری کے حق کے مقابلے میں اقویٰ ہے اور فبیع کا حق مشتری کے حق کے مقابلے میں اقویٰ اس لئے ہے کہ فبیع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہے اور فبیع کا حق مقدم اسلئے ہے کہ بائع پر شرعیہ بات واجب تھی کہ وہ اولاً اس زمین کی بیع کو فبیع پر پیش کرتا اس کے انکار کرنے کے بعد کسی اور کے ہاتھ فروخت کرتا۔ الحاصل عقد بیع سے پہلے فبیع کا حق مقدم ہے پس جب خرید کرنے کی وجہ سے زمین کے ساتھ مشتری کا حق متعلق ہو گیا تو اس وقت بھی شریعت نے فبیع کے حق کو مقدم فرمایا۔ الحاصل فبیع کا حق مشتری کے حق کے مقابلے میں چونکہ اقویٰ ہے اور اس پر مقدم ہے اس لئے فبیع کے حق کی وجہ سے مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے کے تصرف کو ختم کر دیا جائیگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فبیع کا حق چونکہ اقویٰ ہے اور مشتری کے حق پر مقدم ہے اس لئے مشتری کی بیع، ہبہ اور دوسرے تصرفات کو ختم کر دیا جاتا ہے چنانچہ مشتری نے خرید کرنے اور قبضہ کرنے کے بعد اگر اس زمین کو فروخت کر دیا یا کسی کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا یا اس کو مسجد بنا دیا یا مقبرہ بنا دیا اور فبیع نے مخاصمہ کیا تو قاضی مشتری کے ان تصرفات کو ختم کر کے یہ ارض مشفوعہ فبیع کو دے دیگا۔ پس جس طرح حق فبیع کے اقویٰ اور مقدم ہونے کی وجہ سے مشتری کے ان تصرفات کو ختم کر دیا جاتا ہے اسی طرح حق فبیع کے اقویٰ اور مقدم ہونے کی وجہ سے مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے کے تصرف کو بھی ختم کر دیا جائے گا۔

بمخلاف الہبۃ والشرار الفاسد، سے صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف رحمہ کے قیاس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر موہوب لہ نے ارض موہوبہ پر قبضہ کر کے اس میں عمارت بنادی یا درخت لگا دئے یا شرار فاسد کی صورت میں مشتری نے قبضہ کر کے ارض مشتری میں عمارت بنادی یا درخت لگا دئے تو موہوب لہ کے تصرف کو ختم کر کے واہب کو ارض موہوبہ اور مشتری کے تصرف کو ختم کر کے بائع کو ارض مشتری واپس لینے کا اختیار اسلئے نہیں ہے کہ موہوب کو اس تصرف پر واہب ہی نے قدرت دی ہے اسی طرح مشتری کو اس تصرف پر بائع ہی نے قدرت دی ہے یعنی موہوب لہ کا یہ تصرف واہب کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہے اور جب ان کا یہ تصرف من لہ الحق یعنی واہب اور بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہے تو واہب کی وجہ سے موہوب لہ کا تصرف اور بائع کی وجہ سے

مشتري کا تصرف ختم نہیں کیا جائیگا۔ اس کے برخلاف شفع کہ اس نے مشتری کو تصرف کی قدرت نہیں دی ہے۔ اس لئے اس کی وجہ سے مشتری کا تصرف ختم کر دیا جائے گا۔ شرار فاسد کے بعد عند ابی حنیفہ اس لئے کہا گیا ہے کہ شرار فاسد کی صورت میں اگر ارضی مشترات میں مشتری نے قبضہ کے بعد عمارت بنادی یا درخت لگا دئے تو بائع کے لئے حق استرداد کا نہ ہونا اور مشتری کے تصرف کو ختم نہ کرنا یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے ورنہ صاحبین کے نزدیک مشتری کے تصرف کو ختم کر کے بائع کے لئے حق استرداد حاصل ہے، حاصل یہ کہ شرار فاسد کی صورت پر امام ابو یوسف نے جو قیاس کیا ہے وہ امام صاحبؒ کے مذہب کو سامنے رکھ کر کیا ہے۔

ولان حق الاسترداد الخ سے امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا دوسرا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہبہ اور شرار فاسد میں واپس اور بائع کا حق استرداد کمزور ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ارض مویوبہ میں مویوبہ لہ کے عمارت بنانے کے بعد واپس کا حق استرداد باقی نہیں رہتا ہے اسی طرح ارض مشترات میں مشتری کے عمارت بنانے کے بعد بائع کا حق استرداد باقی نہیں رہتا ہے اور رہا حق شفعہ تو وہ مشتری کے عمارت بنانے کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ الحاصل شفعہ کا حق استرداد قوی ہے اور واپس اور بائع کا حق استرداد ضعیف ہے اور قوی کو ضعیف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے لہذا یہ نہیں کہا جائیگا کہ جس طرح مویوبہ لہ اور مشتری بشرار فاسد کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا گیا اسی طرح مسئلہ شفعہ میں مشتری کو بھی عمارت وغیرہ توڑنے کا حکم نہیں دیا جائیگا کیونکہ حق ضعیف کی وجہ سے عمارت وغیرہ توڑنے کا مکلف نہ بنانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حق قوی کی وجہ سے بھی عمارت توڑنے کا مکلف نہ بنایا جائے بلکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ حق ضعیف کی وجہ سے عمارت توڑنے کا مکلف نہ بنایا جائے اور حق قوی کی وجہ سے بنا دیا جائے۔ الحاصل یہ بات ثابت ہو گئی مشتری کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا مکلف بنایا جاسکتا ہے اور جب مشتری عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا مکلف اور مایور ہے تو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے سے مشتری کا جو نقصان ہوا ہے شفعہ پر اس کا ضمان واجب کرنے کے کیا معنی ہیں یعنی شفعہ پر اس نقصان کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ ہدایہ کی عبارت لایجاب اہقبتہ میں قیمت سے یہ ہی ضمان نقصان مراد ہے اور شفعہ پر ضمان نقصان کا واجب نہ ہونا ایسا ہے جیسا کہ استحقاق میں ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک زمین خرید کر قبضہ کر کے اس میں عمارت بنادی یا درخت لگا دئے پھر یہ زمین مستحق ہو گئی یعنی ایک آدمی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کر دیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا تو اب یہ مستحق جب بیع کو باطل کرے اور عمارت وغیرہ کو منہدم کرے اس پر قبضہ کرے گا تو مشتری اپنا ثمن

اور زمان نقصان اپنے بائع سے وصول کر لیا مستحق سے وصول نہیں کر لیا کیونکہ مستحق کی جانب سے مشتری کو تصرف کی قدرت نہیں دی گئی۔ پس جس طرح مستحق کی جانب سے مشتری کو تصرف کی قدرت نہیں دی گئی اسی طرح شفیع کی جانب سے بھی مشتری کو تصرف کی قدرت نہیں دی گئی لہذا جس طرح مستحق برضمان نقصان واجب نہیں کیا گیا اسی طرح شفیع پر بھی نقصان کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والزرع یقلع قیاساً سے اما ابو یوسف رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشتری نے زمین میں کھیتی بوری اور پھر شفیع نے حق شفیع کا دعویٰ کر کے اس کو لینا چاہا تو حق شفیع کی وجہ سے اس کھیتی کا نہ اکھاڑا جانا بلکہ بچنے کے وقت تک اس کو کھیت میں چھوڑے رکھنا یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا اس مسئلہ میں بھی یہ ہی ہے کہ مشتری کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس کھیتی کو اکھاڑے اور زمین شفیع کے حوالے کرے کیونکہ مشتری نے دوسرے یعنی شفیع کی ملک کو مشغول کر رکھا ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ کھیتی کے واسطے ایک مدت معلوم ہے یعنی یہ معلوم ہے کہ فلاں مہینہ میں یک کر کاٹنے کے قابل ہو جائے گی اور اس کو کاٹ لیا جائے گا اور زمین میں کھیتی کو اجرت مثلی کے عوض چھوڑا جائیگا یعنی مشتری شفیع کو اتنی مدت کی اجرت مثلاً ادا کرے گا جیسا کہ اجارہ کی صورت میں جب مدت اجارہ پوری ہو جاتی ہے اور کھیتی تیار نہیں ہوتی تو کھیتی تیار ہونے تک زمین مستاجر کے پاس اجرت مثلی کے عوض چھوڑی جاتی ہے۔ الحاصل جب کھیتی بچنے کے لئے ایک مدت معلوم ہے اور اس مدت کی شفیع کو اجرت دی جاتی ہے تو کھیتی کاٹنے کو مؤخر کرنے میں شفیع کا کوئی بڑا نقصان نہیں ہے اور بچنے سے پہلے فوری طور پر کھیتی کاٹنے کا حکم دینے میں مشتری کا زبردست نقصان ہے پس مشتری کو اس نقصان سے بچانے کے لئے استحساناً کھیتی نہ کاٹنے کا حکم دیا گیا بلکہ بچنے کے وقت تک کے لئے زمین میں چھوڑنے کی اجازت دی گئی۔

وَاِنْ أَخَذَ بِالْقِيَمَةِ يُعْتَبَرُ قِيَمَتُهُ مَقْلُوعًا كَمَا بَيَّنَّاهُ
فِي الْعَصَبِ

ترجمہ کیا: اور اگر شفیع نے اس کو قیمت دیکر لیا تو مقلوع (اکھاڑے ہوئے) کی قیمت کا اعتبار کیا جائیگا جیسا کہ ہم نے اسکو عصب میں بیان کیا ہے۔

تشریح: متن میں کہا گیا تھا کہ شفیع کو اختیار ہے کہ وہ مشتری کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا حکم دے یا زمین کا ٹن اور عمارت کی قیمت دیکر لے لے اگر وہ قلع کا حکم

دیتا ہے تو اس کا بیان گزر چکا اور اگر شفع قیمت دیکر لیتا ہے تو وہ ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت ادا کرے گا یعنی عمارت توڑنے کے بعد لمبہ کی جو قیمت ہوگی اسی طرح درخت اکھاڑنے کے بعد لکڑی کی جو قیمت ہوگی شفع اس کو ادا کرے گا کھڑے ہوئے درختوں اور کھڑی ہوئی عمارت کی قیمت ادا نہیں کرے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ زمین کے غاصب نے زمین میں درخت لگائے یا اس میں عمارت بنادی تو مغبوب منہ (مالک) کو اختیار ہے کہ وہ غاصب کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کا حکم دے یا عمارت اور درختوں کی قیمت دیکر عمارت اور درختوں کے ساتھ زمین کو لے لے۔ اگر مالک نے عمارت کی قیمت دینا اختیار کیا تو وہ ٹوٹی ہوئی عمارت کی قیمت ادا کرے گا۔

پس جس طرح بیاں ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے اسی طرح مسئلہ شفع میں بھی ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ یہ طرفین کا مذہب ہے ورنہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کھڑی ہوئی عمارت اور کھڑے ہوئے درختوں کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسا کہ سابق میں گزر چکا ہے۔

وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بَنَى فِيهَا أَوْ عَرَسَ ثُمَّ اسْتَحَقَّتْ رَجْعَ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْعَرَسِ لَا عَلَى الْبَائِعِ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ وَلَا عَلَى الْمُشْتَرِي إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَأَى أَنَّهُ يَرْجِعُ لِأَنَّهُ مُتَمَلِّكٌ عَلَيْهِ فَتَزِلُّ مَتْرُكَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَالْفَرْقُ عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ أَنَّ الْمُشْتَرِي مَغْرُورٌ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ وَمُسْلَطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ وَلَا عَرُورٌ وَلَا سُلْطَانٌ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ مِنَ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَيْهِ۔

ترجمہ :- اور اگر شفع نے زمین لے لی پھر اس میں عمارت بنادی یا پودے لگا دیے پھر زمین مستحق ہوگئی تو شفع ثمن والہاں لیگا۔ اسلئے کہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس نے اس زمین کو ناحق لیا ہے اور عمارت اور پودوں کی قیمت واپس نہیں لیگا۔ نہ بائع سے اگر زمین کو بائع سے لیا ہے اور نہ مشتری سے اگر زمین کو مشتری سے لیا ہے۔ اور

ابویوسف سے مروی ہے کہ شیخ واپس لے گا۔ اس لئے کہ شیخ اس پر مالک بننے والا ہے پس ان دونوں کو بائع اور مشتری کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور مشہور روایت کے مطابق فرق یہ ہے کہ مشتری بائع کی جانب سے دھوکہ کھایا ہوا ہے اور بائع کی جانب سے اس پر مسلط ہے اور شیخ کے حق میں مشتری کی جانب سے نہ کوئی دھوکہ ہے اور نہ تسلط ہے اس لئے کہ مشتری تو اس پر مجبور ہے۔

تشریح :- میں پودے لگا دے پھر وہ مستحق ہو گئی یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس زمین کو شیخ سے لے لیا اور عمارت اور درختوں کا شیخ نے قلع کر دیا تو اس صورت میں شیخ بائع یا مشتری سے مرتفع نہیں رہے گا بلکہ اگر بائع کو ثمن دیکر بائع سے شفعہ لیا تھا تو بائع سے ثمن واپس لے گا اور اگر مشتری سے لیا تھا تو مشتری سے ثمن واپس لے گا۔ کیونکہ ارض مشغومہ کے مستحق ہونے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ شیخ نے اس زمین کو ناحق طریقہ پر لیا ہے اس لئے کہ جب یہ زمین بائع کی ملک نہیں تھی تو بائع اور مشتری کے درمیان حقیقت میں بیع ہی نہیں ہوئی اور جب بائع اور مشتری کے درمیان بیع نہیں ہوئی تو شیخ کے لئے حق شفعہ بھی ثابت نہیں ہوا اور جب شیخ کے لئے حق شفعہ ثابت نہیں ہوا تو شیخ کے لئے اس زمین کو بطریق شفعہ لینا بھی درست نہ ہوگا۔ الحاصل استحقاق ثابت ہونے کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ شیخ نے اس زمین کو ناحق طریقہ پر لیا ہے لہذا شیخ پر اس زمین کا واپس کرنا واجب ہوگا اور دیا ہوا ثمن واپس لینے کا مجاز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے کی وجہ سے شیخ کا جو نقصان ہوا ہے شیخ اس کو نہ بائع سے لے سکتا ہے اور نہ مشتری سے یعنی شیخ نے یہ زمین اگر بائع سے لی تھی تو شیخ بائع سے ضمان نقصان لینے کا مجاز نہیں ہے اور اگر مشتری سے لی تھی تو مشتری سے ضمان نقصان لینے کا مجاز نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ شیخ اپنی کھڑی عمارت اور کھڑے درختوں کی قیمت وصول کر لے گا کیونکہ شیخ نے جس سے یہ زمین لی ہے اس نے یہ زمین شیخ کی ملکیت میں دی ہے یعنی وہ مالک بنانے والا اور شیخ مالک بننے والا ہے لہذا شیخ بمنزلہ مشتری کے ہوگا اور جس سے زمین لی ہے وہ بمنزلہ بائع کے ہوگا وہ خواہ بائع ہو خواہ مشتری ہو۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اگر مشتری غریبی ہوئی زمین میں عمارت سے بنا دے یا درخت لگا دے اور پھر وہ زمین مستحق ہو جائے تو مشتری اپنے بائع سے ثمن اور عمارت اور درختوں کی قیمت واپس لے گا۔ پس اس مسئلہ میں شیخ بھی چونکہ مشتری کے مرتبہ میں ہے اس لئے وہ بھی زمین کا ثمن اور عمارت وغیرہ کی قیمت اپنے بائع یعنی اس سے واپس لے گا جس سے اس نے ارض مشغومہ کو لیا ہے۔ اور مشہور روایت کے مطابق اس بات میں فرق کہ

استحقاق ظاہر ہونے کی صورت میں مشتری اپنے بائع سے عمارت کی قیمت واپس لینے کا مجاز ہے اور خفیہ جانے بائع سے عمارت کی قیمت واپس لینے کا مجاز نہیں ہے یہ ہے کہ مشتری کو اس کے بائع کی طرف سے دھوکہ دیا گیا ہے کیونکہ بائع یہ التزام کرتا ہے کہ بیع استحقاق وغیرہ سے سلامت ہے لیکن مستحق ہونے کے بعد جب پتا چلا کہ بیع سلامت نہیں ہے تو مشتری بائع کی جانب سے مغرور (غریب خوردہ) ہو گیا اور سیر میں یہ قاعدہ ہے "المغرور يرجع على الغار بما غره" مغرور غار (دھوکہ دینے والے) سے رجوع کرے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو عمارت وغیرہ بنانے کی قدرت بائع ہی کی جانب سے حاصل ہوئی ہے کیونکہ اگر بائع مشتری کو زمین پر قبضہ نہ دیتا اور مشتری بائع پر متکمل نہ کرتا تو وہ اس زمین میں عمارت بنانے کی ہمت نہ کرتا۔ الحاصل عمارت بنانے کا تصرف جب بائع کے قدرت دینے سے حاصل ہوا ہے تو مستحق ہونے کی صورت میں مشتری عمارت کی قیمت بھی بائع ہی سے واپس لے گا اس کے برخلاف بیع کہ مشتری نے نہ تو اس کو کوئی دھوکہ دیا ہے اور نہ ہی بیع کو اس کی طرف سے کوئی قدرت دی گئی ہے کیونکہ مشتری تو بیع کو بحسن و بھلائی پر مجبور ہے۔ الحاصل بیع مشتری کی جانب سے نہ تو مغرور ہے اور نہ ہی مشتری نے اس کو عمارت وغیرہ بنانے کی قدرت دی ہے اور جب ایسا ہے تو ظہور استحقاق کے بعد بیع مشتری سے عمارت وغیرہ کی قیمت واپس لینے کا مجاز بھی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ وَاحْتَرَفَ بِنَاؤُهَا أَوْ جَفَّ شَجَرُ
الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَلَا تُقْبَعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا
بِكُلِّ الثَّمَنِ لِأَنَّ الْبِنَاءَ وَالْعَرْشَ شَائِعٌ حَتَّى دَخَلَ فِي
الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ فَلَا يُقَابَلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ مَا لَمْ
يَصِرْ مَقْصُودًا أَوَّلَهُمَا يُبَيِّعُهَا مَرَّةً بَعْدَ كُلِّ الثَّمَنِ فِي هَذِهِ
الْمَقْصُودَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَرَفَ نِصْفُ الْأَرْضِ حَيْثُ يَأْخُذُ
الْبَاقِي بِمِصْطَبِهِ لِأَنَّ الْفَائِتَ بَعْضُ الْأَصْلِ قَالَ وَإِنْ شَاءَ
كَرَّكَ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَعِمَّ عَنْ تَمْلُكِ الدَّارِ بِمَا لَهُ

ترجمہ :- اور اگر بغیر کسی کے فعل کے دار مشغوع منہدم ہو گیا یا اس کی عمارت جل گئی، یا باغ کے درخت خشک ہو گئے تو بیع کو اختیار ہے جی چاہے اس کو پورے ثمن کے عوض لے لے اس لئے کہ عمارت اور درخت تابع ہیں یہاں تک کہ بغیر ذکر کے بیع میں داخل

ہو جاتے ہیں تو ان دونوں کے مقابلہ میں ٹمن کا کوئی حصہ نہیں ہو گا جب تک کہ مقصود نہ ہوں اسی وجہ سے اس صورت میں اس کو پورے ٹمن کے عوض مبرا بخت فروخت کریگا۔ اس کے برخلاف جب ادھی زمین ڈوب جائے۔ چنانچہ باقی کو اس کے حصہ ٹمن کے عوض لے گا۔ کیونکہ قوت شدہ اصل کا ایک جز رہے۔ اور جی چاہے پھوڑ دے اسلئے کہ شفع کو اختیار ہے کہ اپنے مال کے عوض مکان کا مالک بننے سے رک جائے۔

تشریح یہ ہو گیا یا اس کی عمارت جل گئی یا باغ کے درخت خشک ہو گئے یا جل گئے تو شفع کو اختیار ہو گا جی چاہے وہ اس دار مشغومہ کو پورے ٹمن کے عوض لے لے اور جی چاہے شفع کو پھوڑ دے دار مشغومہ لینے کی صورت میں پورے ٹمن کے عوض اسلئے لے گا کہ عمارت اور درخت دار کے تابع ہیں اور تابع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر دار فروخت کیا گیا اور اس میں عمارت یا درخت ہے تو دار کی بیع میں عمارت اور درخت بھی داخل ہو جاتے ہیں چاہے ان کا ذکر نہ کیا گیا ہو پس عمارت اور درختوں کا بغیر ذکر کئے دار کی بیع میں داخل ہونا ان کے تابع ہونے کی علامت ہے۔ الحاصل یہ بات ثابت ہو گئی کہ عمارت اور درخت دار کے تابع ہیں آپ اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ عمارت اور درختوں کا قیام زمین کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ وصف کا قیام موصوف کے ساتھ پس دار یعنی زمین میں عمارت اور درخت ایسے ہیں جیسا کہ باندی میں آنکھ۔ اور آنکھ باندی کے لئے وصف ہے لہذا عمارت اور درخت بھی دار کے لئے وصف اور تابع ہوں گے اور یہ بات متحقق ہے کہ توابع اور اوصاف کے مقابلہ میں ٹمن نہیں آتا ہے لیکن اگر توابع اور اوصاف مقصود ہوں تو ان کے مقابلہ میں ٹمن آتا ہے یہاں عمارت اور درخت چونکہ مقصود نہیں ہیں اسلئے اوصاف اور توابع ہونے کی وجہ سے ان کے مقابلہ میں ٹمن نہیں آئے گا۔ اور جب ان کے مقابلہ میں ٹمن نہیں آتا تو آفت ساویہ سے قوت ہونے کی وجہ سے ٹمن کا کوئی حصہ ساقط بھی نہیں ہو گا اور جب عمارت اور درختوں کے قوت ہونے سے ٹمن کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوا تو شفع اختیار کر کے صورت میں شفع پر پورا ٹمن واجب ہو گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمارت اور درختوں کے مقابلہ میں چونکہ ٹمن کا کوئی حصہ نہیں آتا، اس لئے اگر مشتری نے اس زمین کو جس کی عمارت منہدم ہو گئی یا درخت جل گئے مبرا بخت بیچا چاہا تو وہ پورے ٹمن کے عوض مبرا بخت بیچ سکتا ہے یعنی پورے ٹمن پر نفع لے کر فروخت کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر ادھی زمین یعنی زمین کا کوئی حصہ پانی میں ڈوب گیا اور ناقابل استعمال ہو گیا تو شفع اس کا باقی حصہ اس کے حصہ ٹمن کے عوض لے سکتا ہے کیونکہ زمین کا قوت شدہ حصہ

اصل کا جز ہے اور اصل کے مقابلہ میں ٹمن آتا ہے لہذا فوت شدہ زمین کے مقابلہ میں جس قدر ٹمن آئیگا وہ شفیع سے ساقط ہو جائیگا اور باقی ماندہ حصہ کا ٹمن شفیع پر واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے مذکورہ دار اور زمین کو بحق شفیع لینے کا ارادہ ترک کر دیا تو اس کو یہ بھی اختیار ہے کیونکہ شفیع کو اپنے مال کے عوض دار کا مالک بننے سے باز رہنے کا اختیار ہے یعنی اگر عمارت منہدم نہ ہوتی اور درخت نہ جلتے تو شفیع کو حق بھی اختیار تھا کہ وہ شفیع کو چھوڑ دے پس جس صورت میں عمارت گر گئی اور درخت جل گئے اس صورت میں بھی اسکو یہ اختیار ہے کہ وہ شفیع کو ترک کر دے۔

صاحب ہدایہ نے بکالہ کی قبضہ لگا کر بتا دیا کہ اگر کوئی شخص بلا عوض کسی چیز کا مالک بنتا ہے تو وہ مالک بننے سے باز رہنے پر قادر نہیں ہے مثلاً ایک آدمی بطریق میراث مالک بنتا ہے تو وہ اس سے باز رہنے پر قادر نہیں ہے یعنی وہ چاہے نہ چاہے مالک ہو جائے گا۔

قَالَ وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِيُ الْبَيْعَ فَبِلِ الشَّفِيعِ إِنْ شِئْتَ
فَخِذِ الْكَرْصَةَ بِحَقَّتِهَا وَإِنْ شِئْتَ فَكَعْ لَكَ صَارَ مَقْصُودًا
بِالْإِثْلَافِ فَيُطَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ
الْإِثْلَافَ بِأَفْئَةٍ سَمَاوِيَةٍ وَلَيْسَ لِلشَّفِيعِ أَنْ
يَأْخُذَ التَّقْضَ لَكَ صَارَ مَقْصُودًا فَلَمْ يَبْقَ تَبَعًا۔

ترجمہ :- اور اگر عمارت کو مشتری نے توڑا تو شفیع سے کہا جائیگا کہ اگر تو چاہے تو خالی زمین کو اس کے حصہ ٹمن کے عوض لے لے۔ اور اگر تو چاہے تو چھوڑ دے اسلئے کہ تلف کرنے کی وجہ سے وہ عمارت مقصود ہو گئی تو اس کے مقابلہ میں ٹمن کا حصہ ہو جائیگا اس کے برخلاف اول ہے کیونکہ ہلاک ہونا آسمانی آفت کی وجہ سے ہے اور شفیع کے لئے جائز نہیں ہے کہ ٹوٹن (ملبہ) کو لے کیونکہ وہ عمارت مقصود ہو گئی لہذا اب زمین کے تابع نہیں رہی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عمارت کو مشتری نے توڑا ہو تو شفیع سے کہا جائے گا کہ تشریح :- تجھے اختیار ہے جی چاہے خالی زمین کو اس کے حصہ ٹمن کے عوض لے لے، جی چاہے شفیع کو چھوڑ دے۔ حصہ ٹمن کے عوض لینے کی صورت یہ ہے کہ ٹمن کو یوم فسرار میں زمین کی قیمت اور عمارت کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس ٹمن کی جو مقدار عمارت کے مقابلہ میں ہوگی وہ شفیع کے

زمرے ساقط ہو جائے گی اور جو مقدار زمین کے مقابلہ میں آئے گی شفع پر وہ مقدار واجب ہوگی اور دلیل اس کی یہ ہے کہ تلف کرنے کی وجہ سے عمارت مقصود ہوگئی۔ اور جب عمارت مقصود ہوگئی تو اس کے مقابلہ میں بھی ٹن ہوگا اور جب عمارت کے مقابلے میں بھی ٹن ہے تو ٹن کو زمین کی قیمت اور عمارت کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا اور جو ٹن زمین کے مقابلے میں آئیگا وہ شفع پر واجب ہوگا اور جو عمارت کے مقابلہ میں آئے گا وہ اس پر واجب نہ ہوگا۔ اس کے برعکس پہلی صورت ہے یعنی جب عمارت خود منہدم ہوئی ہو عمارت کے مقابلہ میں ٹن نہیں آئیگا کیونکہ اس صورت میں عمارت کا تلف ہونا آسانی آفت سے ہوا ہے لہذا عمارت مقصود نہ ہوگی اور جب اس صورت میں عمارت مقصود نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں ٹن بھی نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے عمارت کو توڑ دیا ہو تو شفع کو یہ اختیار تو ہے کہ وہ زمین کو اس کے حصہ ٹن کے عوض لے لے یا شفع کو ترک کر دے لیکن اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ ٹوٹی ہوئی عمارت کے ملکہ کو بھی لے لے کیونکہ ٹوٹا ہوا ملکہ زمین سے جدا ہو گیا۔ اور جب ٹوٹا ہوا ملکہ زمین سے جدا ہو گیا تو وہ زمین کے تابع نہیں رہا بلکہ اس کی حیثیت مستقل ہوگئی اور وہ محلات اور منقولات میں سے ہوگا اور جو چیز منقولات میں سے ہو اسکے ساتھ شفع متعلق نہیں ہوتا ہے اس لئے اس ملکہ کے ساتھ شفع متعلق نہیں ہوگا اور طبع کو بحق شفع اس کے لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمِنْ ابْتِاعِ امْرُؤًا وَعَلَىٰ نَخْلِهِا شَمْرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِشَمْرِهَا وَمَعْنَاهُ إِذَا ذَكَرَ الشَّمْرُ فِي الْبَيْعِ لَا تَأْخُذُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ هَذَا الشَّيْءِ ذِكْرُهُ اسْتِحْصَانٌ وَفِي الْقِيَامِ لَا يَأْخُذُ لَا تَأْخُذُ لَيْسَ بِتَبِيعٍ وَلَا تَأْخُذُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْءٍ شَبَّهَ التَّمَاعَ فِي الدَّارِ وَحَبَّهُ الْأَسْتِحْصَانِ أَتَىٰ بِأَعْتَابِ الْأَصْنَافِ صَامَةً تَبَعًا لِلْعَقَارِ كَالْبِنَاءِ فِي الدَّارِ وَمَا كَانَ مُرَكَّبًا فِيهِ فَبِأَخْذِهِ الشَّفِيعُ.

ترجمہ :- اور اگر کسی نے زمین خریدنی اور اس کے درختوں پر پھل ہیں تو شفع ان درختوں کو ان کے پھلوں کے ساتھ لے سکتا ہے اور اس کی مراد یہ ہے کہ جب پھل بیج میں مذکور ہوں اسلئے کہ پھل بغیر ذکر کئے (بیج میں) داخل نہیں ہوتے اور یہ جو کچھ ذکر کیا ہے استحسان ہے۔ اور قیاس میں شفع ان پھلوں کو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ پھل تابع

نہیں ہوتے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ پھل بیج میں بغیر ذکر کئے داخل نہیں ہوتے ہیں پس پھل گھر میں رکھے ہوئے سامان کے مشابہ ہو گئے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ پھل اتصال کا اعتبار کرتے ہوئے زمین کے تابع ہو گئے جیسے دار کی بیج میں عمارت، اور جو چیزیں دار میں مرکب ہوں تو شیخ ان کو لے سکتا ہے۔

تشریح ہے۔ اور ان درختوں پر پھل ہوں تو شیخ ان درختوں کو ان کے پھلوں کے ساتھ لے سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب عقد بیع میں پھلوں کو ذکر کیا ہو اور یہ کہا ہو کہ میں نے یہ درخت ان کے پھلوں کے ساتھ خریدے تو یہ پھل بیج میں داخل ہو گئے کیونکہ ذکر کئے بغیر درختوں کی بیج میں پھل داخل نہیں ہوتے۔ الحاصل اگر کسی نے ایسی زمین خریدی ہو جس میں درخت ہوں اور درختوں پر پھل ہوں اور عقد بیع کے وقت پھلوں کے خریدنے کا بھی ذکر کیا ہو تو اس صورت میں شیخ زمین اور درختوں کے ساتھ پھل بھی لے سکتا ہے لیکن یہ حکم استحسانی ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شیخ پھلوں کو لینے کا مجاز نہ ہو بلکہ پھل مشتری کے ہوں اسی کے قابل حضرت امام احمد و امام شافعی و ہیں قیاس کی وجہ یہ ہے کہ پھل زمین کے تابع نہیں ہوتے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بغیر ذکر کئے پھل زمین اور درختوں کی بیج میں داخل نہیں ہوتے پس بغیر ذکر کئے پھلوں کا زمین اور درختوں کی بیج میں داخل نہ ہونا اس بات کی علامت ہے کہ پھل زمین اور درختوں کے تابع نہیں ہیں اور جو چیز مشفوع کے تابع نہ ہو شیخ اس کا مستحق نہیں ہوتا لہذا شیخ، پھلوں کا مستحق نہیں ہوگا اور زمین کے ساتھ ان کو لینے کا مجاز نہ ہوگا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ دار مبیعہ میں رکھا ہوا سامان کہ وہ بغیر ذکر کئے دار کی بیج میں داخل نہیں ہوتا لہذا وہ دار کے تابع نہیں ہوگا اور دار کے تابع نہ ہونے کی وجہ سے شیخ اس سامان کو لینے کا مجاز نہیں ہے پس اسی طرح شیخ پھلوں کو لینے کا مجاز بھی نہیں ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ پھل اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہیں اس طور پر کہ پھل درخت کے ساتھ متصل ہیں اور درخت کا زمین کے ساتھ اتصال ہے اور متصل کا متصل، متصل ہوتا ہے اس لئے پھل زمین کے ساتھ متصل ہوں گے۔ الحاصل اتصال کی وجہ سے پھل زمین کے تابع ہیں جیسا کہ عمارت، دار یعنی میدان کے تابع ہے پس جس طرح دار کے مشفوع ہونے کی صورت میں شیخ دار کے ساتھ عمارت کو لینے کا مجاز ہے اسی طرح زمین مع درختوں کے مشفوع ہونے کی صورت میں شیخ پھلوں کو لینے کا بھی مجاز ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشفوع میں جو چیزیں بھی مرکب ہوں مثلاً دروازے، تالے، چابیاں، زینہ شیخ دار کے ساتھ ان سب کو لینے کا مجاز ہے۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ ابْتِاعَهَا وَلَيْسَ فِي التَّخِيلِ ثَمَرٌ فَاشْتَرَى
فِي يَدِ الْمُشْتَرِي يَعْنِي يَأْخُذُ الشَّفِيعَ لِأَنَّهُ مَبِيعٌ تَبَعًا لِأَنَّ
الْبَيْعَ سَرَى إِلَيْهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي وَلَدِ الْبَيْعِ

ترجمہ: کہا اور اگر ایسے ہی زمین کو خریدا حالانکہ درختوں میں پھل نہیں ہیں پھر مشتری کے قبضہ میں پھل آگئے۔ مراد یہ ہے کہ شفیع ان پھلوں کو لے لیگا اس لئے کہ تبعاً وہ بھی بیع ہیں اس لئے کہ بیع پھلوں تک سرایت کر گئی جیسا کہ بیع کے بچہ میں معلوم ہوا۔
تشریح:۔ لیکن ان درختوں پر پھل نہ ہوں۔ مگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد ان پر پھل آگئے ہوں تو اس صورت میں بھی یہ ہی حکم ہے کہ شفیع ان پھلوں کو لینے کا مجاز ہے کیونکہ یہ پھل بھی درختوں کے تابع ہو کر بیع ہو گئے ہیں اور یہ پھل درختوں کے تابع ہو کر بیع اسلئے ہو گئے۔ کہ بیع ان کی طرف سرایت کر گئی ہے جیسا کہ اگر کسی نے باندی خریدی اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے اُس باندی نے بچہ جنم دیا تو یہ بچہ بھی بچہ کی طرف سرایت کر جاتی ہے حتیٰ کہ ماں کی طرح بچہ بھی مشتری کی ملک ہوتا ہے پس جس طرح یہاں بچہ جاریہ بیعہ (مان) کے تابع ہو کر مشتری کی ملک ہو جاتا ہے اسی طرح مذکورہ مسلمہ میں بھی پھل بیع کے تابع ہوں گے اور شفیع کو بیع کے ساتھ ان کو بھی لینے کا حق ہوگا۔

قَالَ فَإِنْ جَذَّاهُ الْمُشْتَرِي شَرَّجَاهُ الشَّفِيعُ لَا يَأْخُذُ الثَّمَرُ
فِي الْفَضْلَيْنِ جَمِيعًا لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ تَبَعًا لِلْعَقَارِ وَقَدْ أَخْذَ
حَيْثُ صَارَ مَقْصُودًا عَنْهُ فَلَا يَأْخُذُ ۚ قَالَ فِي الْكِتَابِ
فَإِنْ جَذَّاهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حِصَّتُهُ ۚ قَالَ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُ ۚ وَهَذَا جَوَابُ الْفَضْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ
مَقْصُودًا فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ أَمَا فِي الْفَضْلِ الثَّانِي
يَأْخُذُ مَا سِوَى الثَّمَرِ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ لِأَنَّ الثَّمَرَ لَمْ يَكُنْ
مَوْجُودًا عِنْدَ الْعَقْدِ فَلَا يَكُونُ مَبِيعًا إِلَّا تَبَعًا فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ
مِنَ الثَّمَنِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

ترجمہ:۔ پس اگر مشتری نے ان پھلوں کو توڑ لیا پھر شفیع آیا تو شفیع دونوں صورتوں میں

پہل نہیں لے سکتا ہے اسلئے کہ یہ پہل لینے کے وقت زمین کے تابع نہیں رہے اسلئے کہ وہ زمین سے جدا ہو گئے لہذا شیخ ان کو نہیں لے سکتا۔ قدوری میں کہا پس اگر مشتری نے ان کو توڑا تو شیخ سے ان کا حصہ ٹمن ماقط ہو گیا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ پہلی صورت کا حکم ہے اسلئے کہ پہل بالقصد بیع میں داخل ہوئے ہیں لہذا ان کے مقابلہ میں ٹمن کا ایک حصہ ہوگا۔ رہا معاملہ دوسری صورت میں تو شیخ پھلوں کے علاوہ کو پورے ٹمن کے عوض لے گا کیونکہ پہل عقد کے وقت موجود نہیں تھے لہذا وہ تبجاری بیع ہوں گے اور ان کے مقابلہ میں ٹمن کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے ان پھلوں کو توڑ لیا پھر شیخ شفعہ لینے کے لئے آیا تو شیخ دونوں صورتوں میں پہل نہیں لے سکتا ہے یعنی نہ اس صورت میں لے سکتا ہے جس صورت میں شرا کی وقت پہل درختوں پر موجود ہوں پھر مشتری نے ان کو توڑا ہو، اور نہ اس صورت میں لے سکتا ہے جس صورت میں پہل شرا کے وقت تو درختوں پر موجود نہ ہوں لیکن مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد درختوں پر پہل آگئے ہوں پھر مشتری نے ان کو توڑا ہو۔ اس کے بعد شیخ شفعہ لینے کے بعد آیا ہو۔ الحاصل شیخ مذکورہ دونوں صورتوں میں بحق شفعہ پہل لینے کا مجاز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شیخ کے لینے کے وقت پہل عقار سے جدا ہو گئے ہیں پس جدا ہونے کی وجہ سے وہ عقار کے تابع نہیں رہے اور جب عقار کے تابع نہیں رہے تو شیخ ان کو لینے کا مجاز بھی نہیں ہوگا کیونکہ تابع ہونے کی وجہ سے ہی شیخ ان کو لینے کا مجاز تھا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اگر مشتری نے پھلوں کو توڑ لیا تو پھلوں کا حصہ ٹمن شیخ کے ذمہ سے ماقط ہو جائے۔ یہ پہلی صورت کا حکم ہے یعنی اس صورت کا حکم ہے جس صورت میں شرا کے وقت پہل درختوں پر موجود ہوں، پھر مشتری نے ان کو توڑ لیا ہو اور اس کی لیں یہ ہے کہ اس صورت میں پہل عقد بیع میں بالقصد داخل ہوتے ہیں چنانچہ اس صورت میں ذکر کرنے سے پہل بیع میں داخل ہوتے ہیں بغیر ذکر کے داخل نہیں ہوتے اور جب ایسا ہے تو عقار کی طرح پہل بھی مقصود ہوئے اور مقصود کے مقابلہ میں ٹمن آتا ہے لہذا ان پھلوں کے مقابلہ میں بھی ٹمن ہوگا اور جب ان پھلوں کے مقابلہ میں ٹمن ہے تو مشتری کے ان پھلوں کو توڑ لینے کی وجہ سے شیخ کے ذمہ سے ان کے حصہ کے بقدر ٹمن ماقط ہو جائے گا۔ رہی دوسری صورت یعنی وہ صورت کہ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد درختوں پر پہل پیدا ہوئے ہوں اور مشتری نے ان کو توڑ لیا ہو، تو اس صورت میں شیخ پھلوں کے علاوہ کو پورے ٹمن کے عوض لینے کا مجاز ہے یعنی پھلوں کا حصہ ٹمن شیخ کے ذمہ سے ماقط نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں پہل عقد شرا کے وقت موجود نہیں تھے اور جب عقد شرا کے وقت موجود نہیں تھے تو وہ بالقصد بیع بھی نہ ہوں گے زیادہ سے زیادہ

تابع ہو کر بیچ ہوں گے اور پہلے گزر چکا ہے کہ تابع کے مقابلہ میں ثمن نہیں آتا ہے اور جب تابع کے مقابلہ میں ثمن نہیں آتا ہے تو مشتری کے ان پھلوں کو توڑ لینے کی وجہ سے ثمن میں کوئی کمی واقع نہ ہوگی اور جب پھلوں کو توڑ لینے کی وجہ سے ثمن کم نہیں ہوا تو بیع کے ذمہ سے ثمن کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا بلکہ بیع اگر بحق شفعہ بنا چاہے گا تو پھر سے ثمن کے عوض بیع کا مجاز ہوگا۔

بَابُ مَا يَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا يَجِبُ

قَالَ الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شُّفْعَةَ فِي مَا لَا يُقْسَمُ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجِبَتْ دَفْعًا لِلْمُؤَنَةِ الْقِسْمَةِ وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي مَا لَا يُقْسَمُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَقَارٍ أَوْ رُبْعٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُمُومَاتِ وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ سَبَبُهَا الْإِتِّصَالُ فِي الْمِلْكِ وَالْحُكْمُ مَذْقَمُ ضَرْبٍ سُوءِ الْجَوَارِ عَلَى مَا مَرَّ وَأَمَّا بِنَتِظُمِ الْقِسْمَيْنِ مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ وَهُوَ الْحَتَمُ وَالزَّحَى وَالْبَيْتُ وَالطَّرِيقُ

ترجمہ ما۔ (یہ) باب ایسی چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ واجب ہو جاتا ہے اور جن میں شفعہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ عمار میں شفعہ واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ ناقابل تقسیم ہو اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ناقابل تقسیم چیزوں میں شفعہ واجب نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ شفعہ، تقسیم کی موت کو دور کرنے کے لئے واجب ہوا ہے۔ اور یہ ناقابل تقسیم چیزوں میں متحقق نہیں ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہر چیز میں ہے عمار ہو یا مکان ہوا کے علاوہ دوسری عام حدیثیں۔ اور اس لئے کہ شفعہ کا سبب ملک میں اتصال ہے۔ اور حکمت جوار کی برائی کے ضرر کو دور کرنا ہے جیسا کہ گزر چکا اور یہ بات قابل تقسیم اور ناقابل تقسیم دونوں قسموں کو شامل ہے۔ اور ناقابل تقسیم حرام، چکنی، کنواں اور راستہ ہے۔

اب تک مصنف ہدایہ نے شفعہ کے نفس وجوب کو بیان کیا ہے یہاں سے بالتفصیل ان بشریح چیزوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں شفعہ واجب نہیں ہوتا

چنانچہ فرماتے ہیں کہ عقار (ہر غیر منقول چیز) میں شفعہ ثابت ہے خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہو یا تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو یعنی تقسیم کے بعد قابل انتفاع ہو یا قابل انتفاع نہ ہو۔ حضرت امام شافعی رحمہ فرماتے ہیں کہ ناقابل انقسام چیزوں میں شفعہ ثابت نہیں ہے بلکہ صرف قابل انقسام چیزوں میں شفعہ ثابت ہے۔ امام شافعی رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ تقسیم اور بٹوارہ کی مؤنت دور کرنے کے لئے واجب ہوا ہے یعنی اس ضرر کو دور کرنے کے لئے شفعہ واجب ہوا ہے جو ضرر شریک کو قسام اور بٹوارہ کرنے والے کو اجرت دینے کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ جب احد الشریکین اپنا حصہ فروخت کرے گا تو بیع یعنی اس حصہ کو سپرد کرنے کیلئے ضروری ہوگا کہ بائع اپنے شریک سے تقسیم کرے پس تقسیم کرنے کے لئے جس شخص کو مقرر کیا جائیگا اس کی اجرت دونوں شریکوں پر واجب ہوگی پس جس شریک نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے اس پر تقسیم کرنے والے کی اجرت کا واجب کرنا اس کے حق میں ضرر ہے پس تقسیم کے اس ضرر کو دور کرنے کے لئے شفعہ واجب ہوا ہے یعنی جس شریک نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے وہ تقسیم کی مؤنت یعنی تقسیم کی اجرت کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اگر چاہے تو بحق شفعہ اپنے شریک کے مشتری سے اس حصہ کو لے لے جو حصہ اس کے شریک نے فروخت کیا ہے۔ الحاصل شفعہ تقسیم اور بٹوارہ کی مؤنت کو دور کرنے کے لئے واجب ہوا ہے اور تقسیم اور بٹوارہ کی مؤنت قابل انقسام چیزوں میں متحقق ہوتی ہے ناقابل انقسام چیزوں میں متحقق نہیں ہوتی ہے۔ پس جب یہ مؤنت قابل انقسام چیزوں میں متحقق نہیں ہوتی تو ناقابل انقسام چیزوں میں شفعہ بھی واجب نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَقَارٍ أَوْ زَبْعٍ۔" اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں ابن عباس سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے شرح الآثار میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ" حدیث میں عقار سے کھیت کی زمین مراد ہے اور زبج سے گھر اور مکان مراد ہے۔ ترجمہ یہ ہے: شفعہ ہر چیز میں ہے خواہ وہ کھیت کی زمین ہو خواہ مکان ہو۔ اور دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چیز میں شفعہ کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ حدیث اور وہ تمام حدیثیں جن میں ہر چیز میں شفعہ کا حکم روایت کیا گیا ہے ہماری دلیل ہیں کیونکہ یہ حدیثیں عام ہیں ان میں قابل انقسام اور ناقابل انقسام کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا سبب ملک کا اتصال ہے اور شفعہ کی حکمت جوار کی برائی کے ضرر کو دور کرنا ہے۔ اور یہ بات دونوں قسموں کو شامل ہے خواہ قابل انقسام ہو یا قابل انقسام نہ ہو یعنی دو شخصوں کی ملک کا اتصال اور اس اتصال کی وجہ سے جوار کی برائی کا ضرر

قابل انقسام اور ناقابل انقسام دونوں طرح کی چیزوں میں ہو سکتا ہے پس جب شفعہ کا یہ سبب قابل انقسام اور ناقابل انقسام دونوں طرح کی چیزوں میں موجود ہے تو دونوں ہی میں شفعہ ثابت ہوگا۔ ناقابل انقسام چیزوں کی مثال دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے جیسے حمام، مکی، کنواں، راستہ۔ یہ بادر ہے کہ ناقابل انقسام چیز سے مراد وہ ہے جس کا تقسیم کے بعد وہ نفع باقی نہ رہے جو تقسیم سے پہلے تھا اگر تقسیم کے بعد وہ نفع باقی ہے جو نفع تقسیم سے پہلے تھا تو اس صورت میں یہ چیز ناقابل انقسام نہ کہلائیگی بلکہ قابل انقسام کہلائے گی۔

قَالَ وَلَا شَفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَالشُّفْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا شَفْعَةَ إِلَّا فِي رَافِعٍ أَوْ حَائِطٍ وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلَى مَا لَكَ فِي إِنْجَابِهَا فِي الشُّفْنِ وَإِلَّا نِ شَفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِذَفْعِ مَرَدِّ مَوَدَّ الْجَوَارِ عَلَى الدَّوَامِ وَالْمِلْكِ فِي الْمَنْقُولِ لَا يَكُونُ حَسَبَ دَوَامِهِ فِي الْعَقَارِ فَلَا يَدْخُلُ بِهِ وَفِي بَعْضِ نَسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَلَا شَفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالشُّغْلِ إِذَا بَيَعْتَ دُونَ الْعُرْصَةِ وَهُوَ صَحِيحٌ مَذْكُورٌ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّهُ لَا تَرَاكُ فَكَانَ نَقْلِيًّا وَهَذَا بِخِلَافِ الْعُلُوِّ حَيْثُ يُسْتَحَقُّ بِالشَّفْعَةِ وَيُسْتَحَقُّ بِهِ الشَّفْعَةُ فِي الشُّغْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ طَرِيقُ الْعُلُوِّ فِيهِ لِأَنَّهُ بِمَالِهِ مِنْ حَقِّ الْفَرَارِ يَتَحَقَّقُ بِالْعَقَارِ

ترجمہ :- قدوری نے کہا سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ شفعہ نہیں مگر کھیت اور مکان کی زمین میں یا باغ میں اور یہ حدیث شفعہ کشتیوں میں واجب کرنے میں امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے اور اسلئے کہ شفعہ جوار کی برائی کے دائمی ضرر کو دور کرنے کے لئے واجب ہوا ہے اور منقول میں ملکیت اس طرح دائم نہیں ہوتی ہے جس طرح عقار (غیر منقول) میں دائم ہوتی ہے لہذا منقول کو غیر منقول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائیگا اور قدوری کے بعض نسخوں میں ہے اور شفعہ عمارت اور زمین میں نہیں ہے جب اس کو غیر زمین کے فروخت کیا گیا ہو اور یہ صحیح ہے (اور) مبسوط میں مذکور ہے اسلئے کہ اس کو قرار نہیں ہے لہذا یہ بھی منقولات میں سے ہے اور یہ حکم بالا خانہ کے برخلاف ہے چنانچہ بالا خانہ شفعہ کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے اور بالا خانہ کی وجہ سے سفل

میں شفعہ کا استحقاق ہوتا ہے جبکہ الاغانہ کا راستہ شفعہ میں نہ ہو۔ اسلئے کہ بالاغانہ اپنے حق قرار کی وجہ سے عقار کے ساتھ لاحق ہو گیا ہے۔

عروض، عرض کی جمع ہے، نقود کے علاوہ کو عرض کہتے ہیں۔ یعنی اسباب سامان بضع تشبیہی۔ واحد سفینہ معنی کشتی۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے یعنی اگر کسی نے اسباب و سامان میں سے کوئی چیز فروخت کی یا کشتی فروخت کی تو اس میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «لَا شَفْعَةَ إِلَّا فِي رِبْحٍ أَوْ عَارِطٍ» یعنی شفعہ صرف زمین میں یا باغ میں ہے اس حدیث کو بزاز نے اپنی مسند میں اس طرح روایت کیا ہے۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ مَثَلُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا شَفْعَةَ إِلَّا فِي رِبْحٍ أَوْ عَارِطٍ وَلَا يَبْتَغِي لَهُ أَنْ يَبْتَغِي حَتَّى

يَتَأَمَّرَ صَاحِبُهُ فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ (عینی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شفعہ نہیں ہے مگر زمین، گھر اور کھیت میں یا باغ میں اور اس کو بیچنا مناسب نہیں ہے یہاں تک کہ اپنے ساتھی یعنی شریک سے اجازت لے لے۔ وہ اگر چاہے تو لے ورنہ چھوڑ دے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شفعہ صرف غیر منقولہ جائداد میں ثابت ہے، سامان وغیرہ منقولہ جائداد میں ثابت نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام مالک رحمہ کے خلاف حجت ہے کیونکہ ایک روایت میں امام مالک رحمہ نے فرمایا ہے کہ شفعہ تمام منقولہ چیزوں میں ثابت ہے جیسے جانور، کپڑے، کشتیاں۔ اور یہ حدیث منقول چیزوں میں شفعہ ثابت کرنے کی نفی کرتی ہے اس لئے یہ حدیث امام مالک رحمہ کے خلاف حجت ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ شفعہ خلاف قیاس جوار کی برائی کے دائمی ضرر کو دور کرنے کے لئے واجب ہوا ہے۔ اور جوار کی برائی کا دائمی ضرر چونکہ صرف غیر منقولہ جائداد میں پایا جاتا ہے، منقولہ جائداد میں نہیں پایا جاتا اس لئے شفعہ صرف غیر منقولہ جائداد میں ثابت ہوگا منقولہ جائداد میں ثابت نہ ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ منقولہ جائداد کو غیر منقولہ جائداد کے ساتھ لاحق کر کے اس میں بھی شفعہ ثابت کر دیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ منقولہ جائداد میں چونکہ خرید و فروخت ہوتی رہتی ہے اسلئے منقول میں ملک اس طرح دائمی نہیں ہوتی ہے جس طرح کہ عقار یعنی غیر منقولہ جائداد میں ملک دائمی ہوتی ہے پس جب منقولہ جائداد میں ملک دائمی نہیں ہوتی تو اس میں جوار کی برائی کا ضرر بھی دائمی نہیں ہوگا۔ اور جب منقولہ جائداد میں جوار کی برائی کا ضرر دائمی نہیں ہے تو منقولہ جائداد کو غیر منقولہ جائداد کے ساتھ لاحق کر کے منقولہ جائداد میں

شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا اسی کو مصنف ہدایہ نے یوں فرمایا ہے کہ منقول کے اندر ملک چونکہ اس طرح دائمی نہیں ہوتی جس طرح غیر منقول میں دائمی ہوتی ہے اسلئے منقول کو غیر منقول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائیگا اور اس میں شفعہ ثابت نہیں کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تدوری کے بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی موجود ہے: وَلَا شَفْعَةَ فِي الْبَنَاءِ وَالْخَلِّ إِذَا بَعِثَ دُونَ الْعَرِصَةِ یعنی اگر عمارت یا درخت بغیر زمین کے فروخت کر دیئے گئے تو ان میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور مبسوط میں مذکور ہے۔ اور دلیل یہ ہے کہ بغیر زمین کے عمارت اور درختوں کے لئے قرار نہیں ہے اسلئے یہ منقولات میں سمجھیں گے اور منقولات میں شفعہ ثابت نہیں ہے لہذا بغیر زمین کے عمارت اور درختوں میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا و ہذا بخلاف العلو سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بغیر زمین کے اگر عمارت یا درختوں کو فروخت کیا گیا تو اس میں شفعہ کا نہ ہونا علو یعنی بالا خانے کے خلاف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر علو کا راستہ سفل میں نہ ہو اور صاحب علو نے اپنا علو صاحب سفل کے علاوہ کسی اور کو فروخت کر دیا تو صاحب سفل اس علو کو بحق شفعہ لے سکتا ہے اگرچہ علو بھی خالی عمارت کا نام ہے اسی طرح اگر صاحب سفل نے اپنا سفل (نیچے کا مکان) فروخت کر دیا تو صاحب علو اس سفل کو بحق شفعہ لے سکتا ہے۔ حاصل یہ کہ علو اگرچہ خالی عمارت کا نام ہے مگر اس کے باوجود اگر علو کا راستہ سفل میں نہ ہو تو بھی علو شفعہ کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے اور علو کی وجہ سے سفل میں شفعہ کا استحقاق ہوتا ہے۔ یہ خیال رہے کہ اذالم یکن طریق العلویہ کی قید احترازی نہیں ہے کہ آپ یہ سمجھ بیٹھیں کہ اگر علو کا راستہ سفل میں نہیں ہے تو شفعہ ثابت ہوگا، اور اگر علو کا راستہ سفل میں ہے تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا بلکہ یہ قید اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ اگر علو کا راستہ سفل میں نہیں ہے تو شفعہ کا استحقاق جوار کی وجہ سے ثابت ہوگا نہ کہ شرکت کی وجہ سے اور اگر علو کا راستہ سفل میں ہے تو شفعہ کا استحقاق شرکت فی الطريق کی وجہ سے ہوگا نہ کہ جوار کی وجہ سے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ شریک فی الطريق شفعہ میں جار پر مقدم ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ 'عبد اللہ' صاحب سفل ہے اور 'عبد الرحمن' صاحب علو ہے اور برابر میں حامد کا مکان ہے جس میں علو کا راستہ ہے یعنی علو کا راستہ حامد کے مکان سے ہو کر ہے سفل میں نہیں ہے اب اگر علو فروخت کیا گیا تو شفعہ میں حامد مقدم ہوگا کیونکہ حامد صاحب علو یعنی عبد الرحمن کا شریک فی الطريق ہے اور صاحب سفل یعنی عبد اللہ اس کا جار (پرٹوسی) ہے اور شریک فی الطريق جار پر مقدم ہوتا ہے اسلئے حامد استحقاق شفعہ میں عبد اللہ پر مقدم ہوگا۔ الحاصل اذالم یکن اللہ کی قید صرف یہ بتانے کے لئے لائی گئی ہے کہ اگر علو کا راستہ سفل میں نہیں ہے تو شفعہ کا استحقاق جوار کی وجہ سے ہوگا اور اگر علو کا راستہ سفل میں ہے تو شفعہ کا استحقاق شرکت فی الطريق کی وجہ سے ہوگا۔ الحاصل علو اگرچہ

خالی عمارت کا نام ہے لیکن اس کے باوجود اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور اس کی وجہ سے سفل میں شفعہ ثابت ہوگا دلیل اس کی یہ ہے کہ علو کو دائمی طور پر برقرار رکھنے کا حق حاصل ہے اور دائمی طور پر اس میں سکونت اختیار کرنے کا حق حاصل ہے۔ پس جب اس کے لئے علی الدوام قرار ہے تو وہ عقار (غیر منقولہ جائداد) کی ساتھ لاحق ہو جائے گا اور عقار میں چونکہ شفعہ ثابت ہے اس لئے علو میں بھی ثابت ہوگا۔

قَالَ وَالسَّلَامُ وَالذِّمَّةُ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ لِلْعُمُومَاتِ وَلَا تَقْصُرُ
يُسْتَوِيَانِ فِي الشُّبِّ وَالْحَكْمَةِ فَيُسْتَوِيَانِ فِي الْأَسْتِحْقَاقِ
وَلِهَذَا يَسْتَوِي فِيهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَالْبَاعِي
وَالْعَادِلُ وَالْخُرُّ وَالْعَبْدُ إِذَا كَانَ مَا ذُكِرْنَا أَوْ مُكَاتَّبًا.

ترجمہ:۔ اور شفعہ میں مسلمان اور ذمی دونوں برابر ہیں عموماً کی وجہ سے اور اس لئے کہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں لہذا استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے، اسی وجہ سے حق شفعہ میں مرد، عورت، نابالغ اور بالغ، باغی اور عادل، آزاد اور غلام برابر ہیں بشرطیکہ غلام ماذون یا مکاتب ہو۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ میں مسلمان اور ذمی دونوں برابر ہیں یعنی شرکت یا جوارگی وجہ سے جس طرح مسلمان شفعہ کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح شرکت اور جوارگی وجہ سے ذمی بھی شفعہ کا مستحق ہوتا ہے اسی کے قائل امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ہیں۔ امام احمدؒ اور ابن ابی یعلیٰؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کو مسلمان پر شفعہ کا حق نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل دارقطنی کی حدیث انس ہے ”لا شفعہ لکافر علی مسلم“ (یعنی ج ۱۱ ص ۳۵۲) یعنی کافر کو مسلمان پر شفعہ کا حق نہیں ہے اور جاری دلیل گذشتہ صفحات میں مذکور وہ احادیث ہیں جو عام میں ان میں مسلمان اور کافر کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ یہی دارقطنی کی حدیث تو وہ غریب ہے ثابت نہیں ہے اور اگر امام احمدؒ لکن یتجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلاً آیت سے استدلال کریں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ نے کفار کو مؤمنین پر کوئی راہ نہیں دی لہذا کفار کو مؤمنین پر حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ آیت میں بالاجماع سبیل کی نفی بالاسترقاق مراد ہے یعنی یہ مراد ہے کہ کافر مسلمان کو اپنا غلام نہیں بنا سکتا ہے پس جب بالاجماع یہ مراد ہے تو اس کے علاوہ کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ نفی سبیل بالاسترقاق مقتضی ہے یعنی اجماع اس کا تقاضہ کرتا ہے اور مقتضی کے لئے عموم نہیں ہوتا ہے لہذا نفی سبیل بالاسترقاق کے

علاوہ شفعہ وغیرہ کی نفی مراد نہ ہوگی۔ ابن ابی یعلیٰ اپنی دلیل میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ شفعہ کی وجہ سے بے رفق شریعی ہے لہذا شریعت کے منکر یعنی کافر کے لئے یہ رفق ثابت نہ ہوگا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ قاضی شریع نے ذمی کے لئے شفعہ کا فیصلہ کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو نافذ کیا ہے پس قاضی شریع کے عمل اور خلیفہ ثانی کی تائید سے ہم نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ اعانت کی طرف سے عقلی دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسلمان اور ذمی سبب شفعہ یعنی اتعال مالک اور حکمت شفعہ یعنی دفع ضرر میں دونوں برابر ہیں لہذا استحقاق شفعہ میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ استحقاق شفعہ میں مرد، عورت، نابالغ، بالغ، باغی اور عادل آزاد اور غلام سب برابر ہیں۔ یہ خیال رہے کہ غلام شفعہ کا مستحق اس وقت ہوگا جب وہ ماذون ہو یا مکاتب ہو۔ اگر غلام ماذون اور مکاتب نہ ہو تو وہ شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا اگر مولیٰ کے علاوہ نے مکان فروخت کیا ہو تو ماذون مطلقاً شفعہ کا مستحق ہوگا اور اگر فروخت کرنے والا مولیٰ ہو تو اس صورت میں غلام شفعہ کا مستحق اس وقت ہوگا جب اس پر ذمہ ہو۔

قَالَ وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَّارَ بِعَوْضٍ هُوَ مَالٌ رَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ أَمَكَّنَ مُوَاعَاةَ شَرْطِ الشَّرْعِ فِيهِ وَهُوَ التَّمْلُكُ بِمِثْلِ مَا تَمْلُكَ بِهِ الْمُشْتَرِي صَوْرَةً أَوْ قِيَمَةً عَلَى مَا مَرَّ

ترجمہ: اور جب عقال کا مالک ایسے عوض سے ہوا جو مال ہے تو اس میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ اس میں شریعت کی شرط کی رعایت کرنا ممکن ہے اور وہ اس چیز کے مثل کے عوض مالک بنتا ہے جس کے عوض مشتری مالک ہوتا ہے (مثل) صورتہ ہو یا قیمتہ ہو جیسا کہ گزر چکا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری ایسے عوض کے بدلے میں مالک ہوا جو عوض مال ہے بشرطیکہ تو اس میں شفعہ واجب ہوگا۔ مصنف قدوری نے بعوض کی قید لگا کر واضح کر دیا کہ اگر کوئی شخص بہرہ یا صدقہ یا وصیت یا میراث سے مالک ہوا ہو تو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا البتہ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ صدقہ اور بہرہ کے ذریعہ مالک ہونے کی صورت میں شفعہ ثابت ہوگا۔ ابن ابی یعلیٰ نے بھی اسی کے قائل ہیں اور طبع اس شی کو اس کی قیمت کے عوض لے گا اور وہ مال کی قید لگا کر بتا دیا کہ اگر ایسی چیز کے عوض مالک ہوا جو مال نہیں ہے مثلاً مردار کے عوض مالک ہوا ہو تو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ مردار کے عوض بیع باطل ہے۔ اہل مشتری

اگر مال کے عوض مالک ہوا ہو تو اس صورت میں ففوع ثابت ہوگا۔ کیونکہ ثبوت ففوع کے لئے شرطیت نے جو شرط بیان کی ہے اس صورت میں اس کی رعایت کرنا ممکن ہے۔ اور وہ شرط یہ ہے کہ مشتری نے جس کے عوض ملکیت حاصل کی ہے شفع اس کے مثل کے عوض حاصل کرے وہ مثل خواہ موثر ہو جیسا کہ ملکیت و سوزونات اور معدودات متعارفہ میں خواہ قیمت ہو جیسا کہ جانوروں میں یہ بات فصل فیمایو احدث بہ الشفعونم میں ذیل کی عبارت سے معلوم ہوتی ہے وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرْضٍ اخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ لَا كَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ وَإِنْ اشْتَرَى سَابَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ اخَذَهَا بِمِثْلِهَا لَا كَنَّهُمَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ ۝

قَالَ لَا شَفْعَةَ فِي الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ غَيْرَهَا أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمٍ عَمْدًا وَبُعْتَقٍ عَلَيْهَا عَبْدًا لَا كَنَّهُ الشَّفْعَةُ عِنْدَنَا إِشْتَابًا لِحُبِّ فِي مَبَادِلَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ لِمَا بَيَّنَّا وَهَذَا مِنَ الْأَعْوَاضِ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ فَإِنْ جَبَّ الشَّفْعَةُ فِيهَا خِلَافُ التَّزْوِجِ وَقَلْبُ التَّزْوِجِ وَعِنْدَ أَشَافِيهِ نَحِبُ فِيهَا الشَّفْعَةَ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْوَاضُ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَنَا فَامَّا مَنَ الْاِخْذُ بِقِيَمَتِهَا إِنْ تَعَدَّ بِبَيْعِهَا كَمَا فِي الْبَيْعِ بِالْعَرْضِ بِخِلَافِ الْهَبَةِ لِأَنَّهُ لَا عِوَضَ فِيهَا رَأْسًا وَقَوْلُهُ يَتَأْتِي فِيهَا إِذَا جَعَلَ شَقْصًا مِنْ دَامٍ مَهْرًا وَمَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ لَا شَفْعَةَ عِنْدَنَا لِأَنَّ فِيهِ وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّ تَقْوِيمَ مَنَافِعِ الْبُطْحِ فِي الْبُكَاجِ وَغَيْرِهَا بِعَقْدِ الْإِحْبَارَةِ ضَرْوِيٌّ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفْعَةِ وَكَذَا الدَّمُ وَالْعِصْقُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِأَنَّ الْقِيَمَةَ مَا يَقْتَضِي مَقَامَ غَيْرِهِ فِي الْمَعْنَى الْخَاصَّةِ الْمَكْلُوبِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا

شرح جہتہ یہ قدری نے کہا اور اس دار میں شفع نہیں ہے جس پر آدمی نکاح کرے یا عورت اس کے عوض طلع کرائے یا اس کے عوض مکان وغیرہ کوئی چیز کرایہ پر لے یا اس دار کے عوض قتل عمد سے صلح کرے یا اس پر کسی غلام کو آزاد کرے کیونکہ ہمارے نزدیک شفع مبادلہ مال بمال میں واجب ہوتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے

صورۃ یا قیمت اس کے مثل کے عوض لے جس کے عوض مشتری مالک ہوا ہے حالانکہ شفع مذکورہ چیزیں یعنی بضع وغیرہ دینے پر قادر نہیں ہے اور جب شفع مذکورہ چیزیں دینے پر قادر نہیں ہے تو شفع کا اس چیز کے عوض لینا بھی نہیں پایا جائیگا جس کے عوض مکان لینے والا مکان کا مالک ہوا ہے اور جب یہ بات نہیں پائی گئی تو ان صورتوں میں مکان کے اندر شفع واجب کرنا خلاف مشروع اور قلب موضوع ہوگا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں شفع واجب ہے۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک مذکورہ تمام عوض متقوم ہیں۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فریبت نے ان چیزوں کو مقصود قرار دیا ہے اور سنی کا ضمان اس شے کی قیمت ہوتی ہے لہذا مذکورہ تمام چیزیں قیمتی یعنی متقوم ہوں گی اور جب شفع کے لئے مذکورہ چیزوں کے مثل کے عوض مکان کا لینا متعذر ہو گیا تو وہ ان چیزوں کی قیمت کے عوض اس مشفوع مکان کو لے سکتا ہے یعنی تزویج اور خلع کی صورت میں شفع چونکہ بضع دینے پر قادر نہیں اس لئے ہر مثل دیکر مکان لے سکتا ہے کیونکہ ہر مثل، بضع کی قیمت ہے اور اجارہ کی صورت میں شفع چونکہ منافع دینے پر قادر نہیں ہے اسلئے اجرت مثل دے کر مکان لے سکتا ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک اعیان کی طرح منافع بھی متقوم ہیں اور اجرت مثل ان کی قیمت ہے اور صلح عن دم العمد کی صورت میں شفع چونکہ دم دینے پر قادر نہیں ہے اسلئے وہ دم کی قیمت یعنی دیت کی مقدار مال دیکر مکان لے سکتا ہے اور اعتاق کی صورت میں شفع چونکہ اعتاق دینے پر قادر نہیں ہے اسلئے وہ غلام کی قیمت دے کر مکان لے سکتا ہے۔ لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ مکان کا عوض اعتاق عبد ہے نہ کہ نفس عبد، لہذا شفع پر اعتاق عبد کی قیمت واجب ہونی چاہئے نہ کہ نفس عبد کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی جو اعتاق کو متقوم مانتے ہیں ان کو اعتاق کی قیمت کا اندازہ کرنے کے لئے غلام ہی کی قیمت کی طرف رجوع کرنا پڑیگا۔ اس لئے ہم نے شروع ہی سے یہ کہہ دیا کہ شفع غلام کی قیمت دیکر مکان لے سکتا ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ ایک آدمی نے سامان کے عوض مکان بیچا تو سامان چونکہ ذوات الامثال میں سے نہیں ہے اسلئے شفع اس سامان کی قیمت دیکر مکان لے سکتا ہے، اسی طرح مذکورہ مسائل میں بھی مکان کے جو عوض ذکر کئے گئے ہیں وہ جو ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں اسلئے شفع کو ان کی قیمت دیکر مکان لینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا مکان کسی کو بہہ کر دیا تو اس میں شفع ثابت نہیں ہوگا کیونکہ بہہ میں بالکل عوض نہیں ہوتا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ شفع انہیں چیزوں میں ثابت ہوتا ہے جن میں عوض ہو یعنی مبادلہ مال ہال ہو پس بہہ میں چونکہ عوض نہیں ہے یعنی بہہ مبادلہ مال ہال نہیں ہے اسلئے بہہ میں شفع ثابت نہیں ہوگا۔

وقولہ یتاتی الہ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی کے قول اسی صورت میں پایا جائیگا جب

عورت کا ہر یا بدل صلح یا کر یا بدل صلح یا بدل اعتاق، مکان کا ایک حصہ ہو کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوار کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ شرکت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے پس جب دار میں دو حصوں کی شرکت ہوگی اور ان میں سے ایک اپنے حصہ کو عورت کا ہر مقرر کرے گا یا بدل صلح وغیرہ مقرر کرے گا تو شریک آخر کو بھی شفعہ اس حصہ کو لینے کا اختیار ہوگا لیکن اگر کسی نے پورے دار کو عورت کا ہر یا بدل صلح وغیرہ مقرر کیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس مکان میں شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس مکان میں شرکت تو پائی نہیں گئی جو امام شافعیؒ کے نزدیک شفعہ کا سبب ہے صرف جوار یا یا گیا لیکن جوار ان کے نزدیک شفعہ کا سبب نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی دلیل کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا ان احوال کو متقوم قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ نکاح اور صلح کے مسئلہ میں عوض منافع بضع ہیں اور عقد اجارہ میں عوض منافع دار ہیں، الحاصل ان تینوں مسئلوں میں عوض منافع ہیں اور منافع کا متقوم ہونا ضرورۃً ثابت ہے چنانچہ نکاح اور صلح میں عمل یعنی بضع کی عظمت اور قدر و منزلت کو ظاہر کر کے لئے اس کے منافع کو متقوم مانا گیا اور ہر اور بدل صلح کو اس کی قیمت قرار دی گئی۔ دوسری وجہ یہ کہ اگر منافع بضع کو متقوم نہ مانا جائے تو عقد نکاح اور عقد صلح اباحت کے مثابہ ہو جائے گا پس عقد نکاح اور عقد صلح کو ثابہ بالا اباحت سے بچانے کے لئے بھی ضرورۃً منافع بضع کو متقوم مانا گیا ہے۔ اسی طرح دوسری چیزوں کے منافع ہمارے نزدیک مال نہیں ہیں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ اگر منافع کو مضرب کر لیا گیا یا ان کو تلف کر دیا گیا تو ان کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے پس جب منافع مال نہیں ہیں تو متقوم کیسے ہونگے۔ رہا عقد اجارہ تو اس میں منافع کو لوگوں کی حاجت کو پورا کرنے کے لئے خلاف قیاس ضرورۃً متقوم مانا گیا ہے۔ الحاصل منافع بضع ہوں یا دوسری چیزوں کے منافع ب غیر متقوم ہیں ان کو صرف ضرورۃً متقوم مانا گیا ہے، اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے پس فیض کے حق میں چونکہ کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس کے حق میں منافع غیر متقوم ہوں گے۔ اور جو مکان منافع کے عوض لیا گیا ہے وہ فیض کے حق میں ایسا ہوگا گویا لینے والے نے یہ مکان بلا عوض ہبہ کے طور پر لیا ہے اور دینے والے نے بلا عوض ہبہ کے طور پر دیا ہے۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ہبہ میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا لہذا مذکورہ تینوں مسئلوں میں بھی شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اسی طرح جو نفع مسئلے میں دم اور پانچویں میں متق یہ دونوں بھی غیر متقوم ہیں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ قیمت وہ چیز کہلاتی ہے جو دوسری چیز کے قائل نام ایسے معنی خاص میں ہو جو مقصود میں اور یہ معنی خاص یعنی مالیت ادا و متق میں نہیں پائے جاتے۔ تم اس لئے کہ متق تو رقیبت کو زائل کرنے کا نام ہے اور قصاص حق وصول کرنے کا نام ہے اور یہ دونوں اس

چیز کی جنس سے نہیں ہیں جس کے ذریعہ انسان تول حاصل کرتا ہے یعنی اپنے لئے جمع کرتا ہے اور ذخیرہ اندوزی کرتا ہے اور جب یہ دونوں چیزیں ایسی نہیں ہیں جس کے ذریعہ انسان تول حاصل کرے تو ان دونوں میں مالیت نہیں ہوگی اور جب ان دونوں میں مالیت نہیں ہے تو ان دونوں پر قیمت کی تعریف بھی صادق نہیں آئے گی اور جب ان دونوں پر قیمت کی تعریف صادق نہیں آتی تو یہ دونوں مقوم بھی نہ ہوں گے اور جب یہ دونوں مقوم نہیں ہیں تو ان کے عوض جو مکان لیا گیا ہے وہ مکان بلا عوض مہربوب ہوگا اور شی مہربوب میں چونکہ شفعہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے اس مکان میں بھی شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ ثُمَّ خَرَصَ لَهَا الدَّارَ فَهَرَا
لَا تَكُنْ بِمَنْزِلَةِ الْمَهْرِ وَفِي الْعَقْدِ فِي كَوْنِهِ مُقَابِلًا لِلْمَهْرِ
مَخْلَافٌ مَا إِذَا بَاعَهَا بِمَهْرٍ الْمِثْلِ أَوْ بِالسُّنْثَى لَا تَكُنْ مُبَادَلَةً مَالٍ
بِمَالٍ وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَىٰ دَارٍ عَلَىٰ أَنْ تُرَدَّ عَلَيْهِ الْفَنَاءُ فَلَا شَفْعَةَ
فِي جَمِيعِ الدَّارِ عِنْدَ إِنْ خَفِضَتْ وَفَنَاءُ لَا تَجِبُ فِي حِصَّةِ الْآلِفِ
لَا تَكُنْ مُبَادَلَةً مَالِيَةً فِي حَقِّهِ وَهُوَ يَقُولُ مَعْنَى الْبَيْعِ فِيهِ
ثَابِتٌ وَلِهَذَا يَتَعَقَّدُ بِكَلْفِ النِّكَاحِ وَلَا يَقْدَرُ بِشَرْطِ النِّكَاحِ فِيهِ
وَلَا شَفْعُهُ فِي الْأَصْلِ فَكَذَا فِي التَّبَعِ وَكَانَتْ الشُّعُوعُ شُرْعَتْ
فِي الْمُبَادَلَةِ الْمَالِيَةِ الْمُقْصُودَةِ حَتَّىٰ أَنَّ الْمُضَارِبَ إِذَا بَاعَ
دَارًا أَوْ فِيهَا رَبْعًا لَا يَسْتَحِقُّ رَبُّ الْمَالِ الشُّعُوعَةَ فِي حِصَّةِ الرَّبِّ
يَكُونُ تَابِعًا فِيهِ

ترجمہ: اور اسی پر یہ ہے کہ جب عورت سے بغیر مہر کے نکاح کیا ہو پھر اس کے لئے مکان کو مہر مقرر کیا ہو اس لئے کہ وہ بیع کے مقابل ہونے میں اس چیز کے مرتبہ میں ہے جس کو عقد میں مقرر کیا گیا ہو۔ اس کے برخلاف جب اس مکان کو مہر مثلاً یا مہر سمنی کے عوض فروخت کیا ہو کیونکہ یہ مبادلہ مال بمال ہے اور اگر عورت سے ایک مکان پر اس شرط پر نکاح کیا ہو کہ عورت اس کو ایک ہزار روپے کرے گی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ نہیں ہوگا اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ ہزار کے حصہ میں شفعہ ثابت ہوگا اس لئے کہ یہ حصہ الف کے حق میں مبادلہ مالی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بیع کے

معنی اس میں تابع ہیں اسی وجہ سے لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے اور اس میں نکاح کی شرط لگانے سے یہ مبادلہ فاسد نہیں ہوتا ہے اور اصل میں شفعہ نہیں ہے لہذا تابع میں بھی نہیں ہوگا اور اس لئے کہ شفعہ ایسے مبادلہ مالہ میں مشروع کیا گیا ہے جو مقصود ہو حتیٰ کہ اگر مضارب نے مکان فروخت کیا ہو اور اس میں نفع ہو تو نفع کے حصہ میں رب المال شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ نفع اس میں تابع ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس صورت میں بھی شفعہ واجب نہیں ہوگا جس صورت میں ایک آدمی نے عورت سے بغیر مہر نکاح کیا ہو پھر اس کے لئے ایک مکان مہر مقرر کیا ہو کیونکہ یہ مکان بضع کے مقابل ہونے میں ایسا ہے جیسا کہ عقد کے وقت مکان مہر مقرر کیا گیا ہو یعنی عقد نکاح کے وقت جو مکان مہر مقرر کیا گیا ہے وہ اور عقد کے بعد جو مکان مہر مقرر کیا گیا ہے وہ دونوں بضع کے مقابل ہونے میں برابر ہیں یعنی دونوں صورتوں میں مکان بضع کے مقابل ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ بضع مال نہیں ہے لہذا یہ بھی مبادلہ مال بغیر مال ہوگا اور مبادلہ مال بغیر مال کی صورت میں چونکہ شفعہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

یہاں ایک اعتراض ہے کہ وہ یہ کہ جب بغیر مہر کے نکاح کیا گیا تو شوہر پر مہر مثل واجب ہوا اور یہ مکان مہر مثل کے عوض ہوا اور جب یہ مکان مہر مثل کے عوض ہوا تو مبادلہ مال بمال پایا گیا اور جب مبادلہ مال بمال پایا گیا تو اس میں شفعہ ثابت ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زوجین نے مکان کو مہر قرار دیا ہے نہ کہ مہر مثل کا بدلہ اور جب مکان کو مہر قرار دیا ہے تو مکان بضع کے مقابل ہوگا اور یہ مبادلہ مال بغیر مال ہوگا اور اس میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر شوہر نے مہر مثل یا مہر سہمی کے عوض اپنی بیوی کو مکان فروخت کیا تو اس مکان میں شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مکان اس مہر کے عوض دیا گیا ہے جو مہر شوہر کے ذمہ میں واجب ہے اور یہ مبادلہ مال بمال ہے اور مبادلہ مال بمال میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ مہر مثل چونکہ محمول ہے اس لئے مکان کو مہر مثل کے عوض بیعنا بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے لہذا اس صورت میں شفعہ کیسے ثابت ہوگا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ زوجین کو مہر مثل کی مقدار معلوم ہو لہذا بیع فاسد نہیں ہوگی بلکہ صحیح ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ شوہر جب بیوی کو مکان دے گا تو اس کے ذمہ سے مہر مثل ساقط ہو جائیگا اور یہ جہالت ساقط ہونے والی چیز میں ہوگی اور ساقط میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی اور جو جہالت مفضی الی المنازعہ نہ ہو وہ مفسد بیع نہیں ہوتی لہذا یہ بیع فاسد نہ ہوگی اور جب یہ بیع فاسد نہیں ہے تو اس میں شفعہ بھی ثابت ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عورت کے ساتھ ایک مکان پر نکاح کیا اور یہ شرط کی کہ عورت ایک ہزار درہم شوہر کو واپس دے گی تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا یعنی مکان کے کسی بھی جزر میں شفعہ کا استحقاق نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ایک ہزار درہم کے حصہ میں مکان کا جو جزر آئے گا اس میں شفعہ ثابت ہوگا۔ یعنی مکان کو مہر مثل اور ایک ہزار درہم پر تقسیم کیا جائیگا مثلاً مہر مثل دو ہزار درہم ہے تو مکان کو اثنا عشر حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ شوہر نے مکان کا دو ثلث تو مہر مقرر کیا ہے اور ایک ثلث ایک ہزار درہم کے عوض بیوی کو فروخت کیا ہے لہذا ایک ثلث میں شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ اس ایک ثلث کے حق میں مبادلہ مال بمال پایا گیا ہے اور مبادلہ مال بمال میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہذا اس ایک ثلث میں شفعہ ثابت ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ اس مبادلہ میں اصل مقصود تو نکاح کا مہر ہے۔ رہے بیع کے معنی تو وہ نکاح کے تابع ہے اور اسی تابع ہونے کی وجہ سے یہ مبادلہ لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر شوہر کہے کہ میں نے تجھ سے اس مکان پر نکاح کیا اس شرط پر کہ تو ہزار درہم واپس دے۔ تو یہ مبادلہ صحیح ہو جائے گا۔ اگر یہ مبادلہ بیع ہوتا تو لفظ نکاح سے منعقد نہ ہوتا پس لفظ نکاح سے اس مبادلہ کا صحیح ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ مبادلہ بیع نہیں ہے پس ثابت ہو گیا کہ اس مبادلہ میں نکاح کا مہر مقصود ہے اور بیع کے معنی نکاح کے تابع ہیں اور نکاح کی شرط سے یہ مبادلہ فاسد نہیں ہوتا ہے حالانکہ بیع میں نکاح کی شرط کرنا بالاتفاق مفسد ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی عورت سے یہ کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ اس دار کو ایک ہزار کے عوض فروخت کیا اس شرط پر کہ تو مجھ سے نکاح کرے تو نکاح کی شرط لگانے سے یہ بیع فاسد ہو جائے گی پس اس مبادلہ میں اگر بیع اصل ہوتی تو نکاح کی شرط کرنے سے یہ مبادلہ فاسد ہو جاتا لیکن نکاح کی شرط کرنے سے یہ مبادلہ فاسد نہیں ہوا اس سے معلوم ہوا کہ اس مبادلہ میں نکاح کا مہر اصل اور بیع کے معنی تابع ہیں اور اصل یعنی نکاح کے مہر میں چونکہ شفعہ نہیں ہے اس لئے تابع یعنی بیع میں بھی شفعہ نہ ہوگا یعنی حصہ الف جس میں بتغایع پائی گئی اس میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شفعہ ایسے مبادلہ مالی میں مشروع کیا گیا ہے جو مقصود ہوا اور یہاں اس مسئلہ میں نکاح مقصود ہے اس کے ضمن میں جو مبادلہ مالی پایا گیا یعنی ایک ہزار کے بدلے میں مکان کے ایک حصہ کی بیع تو وہ مقصود نہیں ہے پس جب یہ مبادلہ مالی مقصود نہیں ہے تو اس میں شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا کیونکہ شفعہ اسی مبادلہ مالی میں مشروع ہوا ہے جو مقصود بھی ہو۔ اور اس کی دلیل کہ شفعہ مبادلہ مالی مقصودہ میں مشروع ہوا ہے یہ مسئلہ ہے کہ اگر مضارب نے ایسا مکان فروخت کیا جس میں نفع شامل ہے تو رہا المال نفع کے حصہ میں شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ

حصہ نفع میں مبادلہ مالی یعنی بیع مقصود نہیں ہے بلکہ رأس المال کے حصہ میں جو بیع ہے وہ مقصود ہے اور حصہ نفع میں بیع اس کے ضمن میں اور اس کے تابع ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ نے عبد الرحمن کو ایک ہزار درہم مضارب کے لئے دئے پس مضارب یعنی عبد الرحمن نے ان میں تجارت کی اور ایک ہزار نفع حاصل کیا پھر مضارب یعنی عبد الرحمن نے رب المال یعنی عبد اللہ کے حواری میں ان دو ہزار درہم کے عوض ایک مکان خریدا۔ پھر مضارب نے اس مکان کو دو ہزار کے عوض فروخت کر دیا تو رب المال یعنی عبد اللہ مضارب کے حصہ نفع میں شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ ان دو ہزار میں ایک ہزار درہم نفع کے ہیں جس میں سے پانچ سو درہم مضارب کے ہیں اور پانچ سو درہم رب المال کے ہیں پس ان دو ہزار درہم میں تین ربح یعنی پندرہ سو درہم تو رب المال کے ہوئے اور ایک ربح یعنی پانچ سو درہم مضارب کے ہوئے پس جب مضارب نے دو ہزار کا مکان خرید کر دو ہزار میں فروخت کیا تو اس مکان کے تین ربح میں بیع رب المال کے لئے ہوئی کیونکہ مضارب رب المال کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کی بیع مؤکل کے لئے ہوتی ہے۔ اور اس بیع کے ضمن میں ایک ربح میں بیع خود مضارب کے لئے ہوئی۔ الحاصل رب المال کے لئے جو بیع ہوئی وہ مقصود ہے اور مضارب کے لئے جو بیع ہوئی وہ تابع ہے اسلئے کہ مضارب کے لئے جو بیع ہوئی وہ نفع کے عوض ہوئی اور رب المال کے لئے جو بیع ہوئی وہ رأس المال کے عوض ہوئی اور مضارب میں رأس المال اصل اور نفع اس کے تابع ہوتا ہے پس رب المال کے لئے جو بیع ہوئی وہ ایسا مبادلہ مالی ہے جو مقصود ہے اور مضارب کے لئے جو بیع ہوئی وہ اس کے ضمن میں ہے اور اس کے تابع ہے۔ پس مضارب نے رب المال کے لئے تین ربح مکان میں جو بیع کی ہے اس میں رب المال کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وکیل کی بیع مؤکل کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوتا ہے اور مضارب نے ایک ربح مکان میں جو اپنے لئے بیع کی ہے رب المال کے لئے اس میں بھی شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ بیع تابع ہے اور مبادلہ مالی غیر مقصود ہے اور وہ بیع جو تابع ہو اور غیر مقصود ہو اس میں چونکہ شفعہ ثابت نہیں ہوتا اس لئے مضارب کے حصہ نفع میں بھی رب المال کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

قَالَ اَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا بِانْكَارِ فِتْنَانِ صَالِحٍ عَلَيْهَا بِاقْتِرَابِ وَجَبَتْ
الْشَفْعَةُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا اَذْكُرُ فِي أَكْثَرِ لُغَتِ
الْمُخْتَصَرِ وَالصَّحِيحِ اَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِانْكَارِ مَكَاتٍ قَوْلِهِ
عَلَيْهَا لَانَّهُ اِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِانْكَارِ بَقِيَ الدَّارُ فِي يَدِهِ فَهُوَ
يُزَعَمُ أَنَّهَا لَمْ تَزَلْ عَنْ مِلْكِهِ وَكَذَا اِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِسُكُوتِ

لَا كُفَّةَ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ بَذَلَ الْمَالُ اقْتِدَاءً لِمِثْلِهِ وَقَطْعًا لِشَغْبِ
خَصْمِهِ كَمَا إِذَا أَثْكَرَ صَرِيحًا بِخِلَافٍ مَا إِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ
لَا كُفَّةَ مُعْتَرِفًا بِالْمِلْكِ لِلْبُدْعَى وَرَأَتْهَا اسْتِغْنَاءً بِالصُّلْحِ
فَكَانَ مُبَادَلَةً مَالِيَةً أَمْثَارًا إِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِإِقْرَارٍ أَوْ سَكُوتٍ
أَوْ انْكَارٍ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لَا كُفَّةَ أَخَذَهَا عَوَضًا
عَنْ حَقِّهِ فَإِنْ سَأَلَ عَنْهُ إِذَا السَّرِيكُ مِنْ جَنْبِهِ فَيُعَاوِلُ بِرُغْمِهِ -

ترجمہ :- یا وہ انکار کے ساتھ دار پر صلح کرے۔ پس اگر اس نے اقرار کے ساتھ
دار پر صلح کی تو شفیع واجب ہوگا۔ مصنف ہدایہ نے کہا قدوری کے اکثر نسخوں میں اسی
طرح مذکور ہے اور صیح اس کے قول علیہا کی جگہ اویصالع عنہا بانکار ہے اس لئے کہ جب
دار کے بارے میں انکار کے ساتھ صلح کی تو دار اس کے قبضہ میں رہا پس مدعی علیہ گمان کرتا
ہے کہ دار اس کی ملک سے زائل نہیں ہوا۔ اسی طرح جب اس نے دار کے بارے میں
سکوت کے ساتھ صلح کی کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے مال اس لئے فروغ کیا ہوتا کہ اس
کی قسم کا فدیہ ہو جائے۔ اور اس کے خصم کا ثور و شغب ختم ہو جائے جیسا کہ جب مدعی علیہ
نے مراحتاً انکار کیا ہو اس کے برخلاف جب اقرار کے ساتھ دار کے بارے میں صلح کی ہو اس
لئے کہ مدعی علیہ مدعی کے لئے ملک کا اعتراف کرنے والا ہے اور اپنی ملک کو صلح کے ساتھ حاصل
کیا ہے پس یہ مبادلہ مالی ہوگا۔ بہر حال جب اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ دار پر صلح کی
ہو تو ان تمام صورتوں میں شفیع واجب ہوگا۔ اس لئے کہ مدعی نے اس دار کو اپنے
گمان میں اپنے حق کے عوض لیا ہے جبکہ وہ اس کے حق کی جنس سے نہ ہو پس اس کے
ساتھ اس کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

تشریح :- قدوری کی عبارت اویصالع علیہا، سابقہ عبارت اویصلع علیہا بعدا پر معطوف ہے یعنی
یہ مسئلہ بھی انہیں مسائل میں سے ہے جن میں شفیع واجب نہیں ہوتا ہے، علیہا کی عبارت
میں الفاظ مختلف ہیں بعض نسخوں میں عنہا ہے لیکن اکثر نسخوں میں علیہا ہے۔ علیہا کی عبارت کاتب کی
عطی ہے صیح عبارت عنہا ہے۔ اب مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ اگر کسی شخص نے انکار کے ساتھ دار
کے بارے میں صلح کر لی تو شفیع واجب نہیں ہوگا مثلاً عبداللہ نے دعویٰ کیا کہ عبدالرحمن جس مکان پر قابض
ہے وہ مکان میرا ہے اور عبدالرحمن جو مدعی علیہ ہے اور مکان پر قابض ہے وہ اس کا منکر ہے۔ پھر مدعی علیہ
مدعی سے مثلاً ایک ہزار درہم پر صلح کر لیتا ہے یعنی مدعی علیہ مدعی کو ایک ہزار درہم دیکر اسکو دعویٰ سے

رستہ دار کر دیتا ہے تو اس مکان میں کسی کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا یعنی شرکت یا جوار کی وجہ سے کوئی شخص اس مکان میں شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کا انکار کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ مکان تیرا نہیں ہے بلکہ میرا ہے البتہ تو ایک ہزار درہم مجھ سے لے کر جھگڑا ختم کر دے اور مدعی اس پر راضی ہو گیا تو مکان مدعی علیہ کے قبضہ میں باقی رہا۔ یعنی یہ مکان پہلے بھی مدعی علیہ کے قبضہ میں تھا اور اب بھی مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے گویا وہ یہ کہتا ہے کہ یہ مکان میری ملک سے خارج نہیں ہوا یعنی مبادلہ مال بمال نہیں پایا گیا اور جب مبادلہ مال بمال نہیں پایا گیا تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ ثبوت شفعہ کے لئے مبادلہ مال بمال کا پایا جانا ضروری ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب مبادلہ مال بمال نہیں ہے تو مدعی علیہ نے مدعی کو ایک ہزار درہم کس لئے دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مدعی علیہ نے مدعی کو خصومت اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے ایک ہزار درہم دئے ہیں۔ ان کے عوض مدعی سے کچھ حاصل نہیں کیا ہے۔ اسی طرح اگر مدعی علیہ نے سکوت کر کے صلح کی ہو تو بھی شفعہ واجب نہ ہوگا یعنی اگر مدعی عبداللہ نے دعویٰ کیا اور مدعی علیہ (عبدالرحمن) جو قالض ہے اس نے نہ تو دعویٰ کا اقرار کیا اور نہ ہی انکار کیا بلکہ سکوت اختیار کیا پھر مدعی سے صلح کر لی تو اس صورت میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ مدعی علیہ نے مدعی کو مال صلح اس لئے دیا ہو کہ یہ مال اس کی قسم کا فدیہ ہو جائے یعنی مدعی علیہ کا سکوت، اس کے صریح انکار کے مرتبہ میں ہے اور مدعی علیہ جب انکار کرتا ہے تو اس پر قسم لازم ہوتی ہے اور صراح آدمی کبھی سچائی کے باوجود اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کے خاطر قسم کھانے سے بچتا ہے تو اب ہم یہ کہیں گے کہ اس نے یہ مال صلح قسم کا فدیہ دیا ہے اور یہ بھی فائدہ ہوا کہ مدعی جو خصم ہے اس مال کے دینے سے اس کا شور و غل ختم ہو گیا۔ الحاصل یہ مال بھی مکان کا عوض نہیں ہے لہذا اس صورت میں بھی مبادلہ مال بمال نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر اقرار کے ساتھ مکان کے بارے میں صلح کی ہو تو شفعہ ثابت ہوگا یعنی اگر مدعی نے مکان کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ الفیخ اس کا اقرار کر لیا اور پھر مدعی علیہ نے مال دیگر مدعی سے صلح کر لی تو اس صورت میں اس مکان میں شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ مدعی علیہ نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کر لیا ہے اور اپنی ملکیت کو صلح کے طور پر حاصل کیا ہے یعنی مال صلح دے کر ملکیت مکان حاصل کی ہے اور جب ایسا ہے تو یہ مبادلہ مال بمال ہوگا اور مبادلہ مال بمال میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہذا اس مکان میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔ اور اگر مکان کے بارے میں صلح نہ کی ہو بلکہ مکان پر صلح کی ہو خواہ اقرار کے ساتھ کی ہو یا سکوت کے ساتھ یا انکار کے ساتھ تو ان تینوں صورتوں میں شفعہ ثابت ہوگا مثلاً عبداللہ نے دعویٰ کیا کہ عبدالرحمن کے پاس جو گھوڑا ہے وہ میرا ہے۔ عبدالرحمن نے اس کا اقرار کر لیا یا انکار کر دیا یا سکوت اختیار کیا پھر عبدالرحمن نے عبداللہ

مکان پر صلح کر لی یعنی عبدالرحمن نے عبداللہ کو ایک مکان دیکر گھوڑے کے بارے میں صلح کر لی تو اس مکان میں ثفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مدعی یعنی عبداللہ نے اپنے گمان میں اس مکان کو اپنے حق یعنی گھوڑے کے عوض لیا ہے اور ہر آدمی کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جاتا ہے پس مدعی کے گمان میں یہ مکان چونکہ اس کے حق یعنی گھوڑے کے عوض ہے اسلئے یہاں مبادلہ مال بمال پایا گیا اور مبادلہ مال بمال میں ثفعہ ثابت ہوتا ہے لہذا اس مکان میں ثفعہ ثابت ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب یہ عوض، مدعی کے حق کی جنس سے نہ ہو جیسا کہ اوپر کی مثال میں ہے لیکن اگر وہ عوض مدعی کے حق کی جنس سے ہے تو ثفعہ ثابت نہ ہوگا۔ مثلاً عبداللہ نے دعویٰ کیا کہ یہ مکان جو عبدالرحمن کے قبضہ میں ہے میرا ہے، عبدالرحمن نے اقرار یا انکار یا سکوت کے بعد عبداللہ سے اس مکان کے ایک کمرے پر صلح کر لی یعنی بطور صلح کے عبداللہ کو اس مکان کا ایک کمرہ دے دیا تو اس کمرے میں ثفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مدعی (عبداللہ) نے اپنا عین حق لیا ہے حق کا عوض نہیں لیا ہے اور جب اس نے اپنا عین حق لیا ہے تو یہ معاوضہ اور مبادلہ نہ ہوگا اور جب اس صورت میں معاوضہ اور مبادلہ نہیں ہے تو ثفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

قَالَ وَلَا شَفْعَةَ فِي هِبَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِعَوَضٍ مَشْرُوطٍ يَكُونُ بَيْعٌ اِشْتَاءً وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبْضِ وَأَنْ لَا يَكُونَ الْمُؤَهَّبُ وَلَا عَرَضُهُ شَائِعًا لَكِنَّهُ هِبَةٌ اِشْتَاءً وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ الْهِبَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْعَوَضُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ لَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هِبَةٌ مُطْلَقَةً إِلَّا أَنْتَ أَشْيَبَ مِنْهَا فَامْتَنِعَ الرَّجُوعُ.

ترجمہ: قدوری نے کہا، اور یہ میں ثفعہ نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے مگر یہ کہ ہبہ ایسے عوض کے بدلے ہو جس کی شرط کی گئی ہو۔ اسلئے کہ ہبہ بیع ہے اور قبضہ ضروری ہے اور یہ کہ مؤہب او اس کا عوض شائع نہ ہو۔ اسلئے کہ ہبہ اشتاء ہے اور ہم اس کو کتاب الہبہ میں ثابت کر چکے اس کے برخلاف جب عقد میں عوض کی شرط نہ کی گئی ہو۔ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ہبہ مطلقہ ہے مگر یہ کہ مکان کا بدل دے دیا گیا ہو لہذا رجوع ممتنع ہوگا۔

تشریح: مصنف ہدایہ کہتے ہیں کہ ہبہ میں شفعہ نہیں ہے یعنی اگر کسی نے کسی کو اپنا مکان یا زمین ہبہ کی تو اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ شفعہ مبادلہ مالی میں مشروع کیا گیا ہے اور ہبہ میں چونکہ عوض بالکل نہیں ہوتا ہے اس لئے ہبہ مبادلہ مالی نہیں ہوگا اور جب ہبہ مبادلہ مالی نہیں ہے تو اس میں شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ ہبہ اور صدقہ دونوں میں شفعہ ثابت ہے چنانچہ ان دونوں صورتوں میں شفعہ، موهوب کو اور اس مکان کو جس کو صدقہ کیا گیا ہے قیمت دیگر بطور شفعہ لے سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی ہبہ میں اس وقت شفعہ ثابت ہوگا جب عقد ہبہ میں عوض کی شرط کی گئی ہو۔ مثلاً یوں کہا ہو کہ میں نے یہ مکان تجھ کو اس شرط پر ہبہ کیا کہ تو مجھے اس کے عوض ایک ہزار درہم دے کیونکہ یہ ابتداء اگرچہ ہبہ ہے لیکن انتہاء بیع ہے اور بیع اور مبادلہ مالی میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہذا ہبہ بشرط عوض میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہبہ بشرط عوض میں ثبوت شفعہ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک تو یہ کہ موهوب نے موهبہ پر قبضہ کر لیا ہو۔ دوم یہ کہ موهوب اور اس کا عوض مشاع (غیر مقسوم) نہ ہو۔ کیونکہ ہبہ بشرط عوض انتہاء اگرچہ بیع ہے اور مبادلہ مالی ہے لیکن ابتداء ہبہ اور تبرع ہے اور ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے انھوں نے صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا يجوز الیہ الا مقبوضۃ" کی وجہ سے قبضہ کرنا شرط ہے اور ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ موهوب اور اس کا عوض مشاع نہ ہو۔ الحاصل یہ بشرط عوض میں ثبوت شفعہ کے لئے موهوب پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ موهوب اور اس کا عوض مشاع نہ ہو۔ ہاں، اگر عقد ہبہ میں عوض کی شرط نہ کی گئی ہو بلکہ موهوب نے واجب کو اپنی مرضی سے کچھ مال دے دیا ہو تو اس صورت میں نہ موهوب میں شفعہ ثابت ہوگا اور نہ اس کے عوض میں۔ کیونکہ اس صورت میں موهوب اور عوض دونوں میں سے ہر ایک ہبہ مطلق ہے یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک عوض سے خالی ہے اور یوں کہا جائے گا کہ واجب نے موهوب کو بلا عوض ہبہ کیا ہے اور موهوب نے واجب کو بلا عوض ہبہ کیا ہے۔ اور جب ایسا ہے تو موهوب اور عوض دونوں میں سے کسی میں بھی مبادلہ مالی نہیں پایا گیا اور جب ان دونوں میں سے کسی میں مبادلہ مالی نہیں ہے تو ان دونوں میں سے کسی میں بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ شفعہ مبادلہ مالی میں مشروع کیا گیا ہے غیر مبادلہ مالی میں مشروع نہیں کیا گیا مگر اتنی بات ضرور ہے کہ موهوب نے جو عوض دیا ہے اس کی وجہ واجب کیلئے موهوب کا رجوع کرنا ممتنع ہو گیا ہے اس لئے کہ جس ہبہ کا عوض دیدیا جاتا ہے واجب کو اس ہبہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے۔

قَالَ وَمَنْ بَاعَ بِشَرَطِ الْخِيَارِ فَلَا شَفْعَةَ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ

زَوَالَ الْمَلِكِ عَنِ الْبَايِعِ فَإِنْ أَسْقَطَ الْخِيَارَ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ
زَالَ الْمَنَافِعُ عَنِ الْمَرْوَالِ وَيُشْتَرَطُ الْكُلُوبُ عِنْدَ سُقُوطِ الْخِيَارِ
فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَحْبِطُ سَبَبًا لِلْمَرْوَالِ الْمَلِكِ عِنْدَ ذَلِكَ

ترجمہ :- اگر کسی شخص نے شرطِ خیار کے ساتھ بیعت تو شیخ کے لئے شفعہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بائع سے ملک کے زائل ہونے کو روکتا ہے۔ پس اگر بائع نے اپنا خیار ساقط کر دیا تو شفعہ واجب ہوگا اس لئے کہ زوالِ ملک سے مانع زائل ہو گیا ہے اور صحیح قول کے مطابق خیار ساقط ہونے کے وقت شفعہ طلب کرنا شرط ہے کیونکہ بیعت اس وقت زوالِ ملک کا سبب ہو جائے گی۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مکان فروخت کیا اور اپنے لئے تین دن کا خیار لیا تو مدتِ خیار میں شیخ کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ بائع کا خیار بیعت کو اس کی ملک سے خارج ہونے سے روکتا ہے یعنی مدتِ خیار میں بیعت بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوتی۔ حالانکہ شفعہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب بیعت بائع کی ملک سے خارج ہوتی ہے۔ لیکن اگر بائع نے اپنا خیار ساقط کر دیا تو شیخ کے لئے شفعہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ زوالِ ملک سے جو چیز مانع تھی یعنی بائع کا خیار وہ زائل ہو گئی یعنی خیار ساقط کرتے ہی بیعت بائع کی ملک سے نکل گئی اور جب خیار ساقط کرتے ہی بیعت بائع کی ملک سے نکل گئی، تو شیخ کے لئے شفعہ ثابت ہو گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق خیار ساقط ہونے کے وقت شفعہ طلب کرنا شرط ہے یعنی اس بارے میں کلام ہے کہ اگر بائع کے لئے خیار شرط ہو تو شفعہ کا طلب کرنا کس وقت شرط ہے بعض حضرات نے کہا کہ جس وقت بیعت واقع ہوئی اسی وقت شفعہ طلب کرنا ضروری ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ طلبِ شفعہ اس وقت شرط ہے جب بائع نے اپنا خیار ساقط کیا ہے یعنی جس وقت شیخ کو علم ہو کہ بائع نے اپنا خیار ساقط کر دیا ہے اس وقت شفعہ طلب کرنا شرط ہے کیونکہ جس وقت خیار ساقط کیا جاتا ہے اسی وقت بیعت بائع کی ملک سے زوال کا سبب ہوتی ہے اس سے پہلے سبب نہیں ہوتی۔ اور جس وقت بیعت زوالِ ملک کا سبب ہوتی ہے چونکہ اسی وقت شفعہ طلب کرنا شرط ہے اس لئے سقوطِ خیار کے وقت ہی شفعہ طلب کرنا شرط ہوگا۔

وَإِنْ اشْتَرَى بِشَرَطِ الْخِيَارِ وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ
زَوَالَ الْمَلِكِ عَنِ الْبَايِعِ بِالْإِتِّفَاقِ وَالشُّفْعَةُ تُبَيِّنُ عَلَيْهِ عَلَى

مَامَرٌ وَإِذَا أَخَذَهَا فِي الثَّلَاثِ وَحَبَّ الْبَيْعُ لِعَجْزِ الْمُشْتَرِي
عَنِ الرَّدِّ وَلَا خِيَارَ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ يَنْبَغُ بِالشَّرْطِ وَهُوَ لِلْمُشْتَرِي
دُونَ الشَّفِيعِ وَإِنْ بَيْعَتْ دَارٌ إِلَى جَنْبِهَا وَالْخِيَارُ لِأَحَدِهِمَا فَكَه
الْأَخْذُ بِالشَّفْعَةِ إِمَّا لِلْبَائِعِ فَظَاهِرٌ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الشَّيْءِ
يَشْفَعُ بِهَا وَكَذَا إِذَا كَانَ لِلْمُشْتَرِي وَفِيهِ اشْتِكَالٌ أَوْ ضَمَنَاهُ فِي
الْبُيُوعِ فَلَا نَعْبُدُهُ وَإِذَا أَخَذَهَا كَانَ إِجَارَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ بِخِلَافِ
مَا إِذَا اشْتَرَاهَا وَلَمْ يَرَهَا حَيْثُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُكَ بِأَخْذِ مَا
يُبْعُ بِجَنْبِهَا بِالشَّفْعَةِ لِأَنَّ خِيَارَ الْمُشْتَرِي لَا يَبْطُلُ بِصَوْنِهِ
الْإِبْطَالُ فَكَيْفَ يَدَّكَ لَتِهِ ثُمَّ إِذَا احْضَرَ شَفِيعُ الدَّارِ الْأُولَى
لَهُ أَنْ يَأْخُذَ هَذِهِ الدَّوْنِ الثَّانِيَةِ لَا نَعْبُدُ أَمْرَ مِلْكِهِ فِي الْأُولَى
حِينَ يَبْعُ الثَّانِيَةَ

ترجمہ :- اور اگر کسی نے خیار کی شرط کے ساتھ خریدا تو شفیع واجب ہوگا۔ اس لئے کہ
یہ بالاتفاق بائع سے زوال ملک کو نہیں روکتا ہے حالانکہ شفیع اسی پر مبنی ہے جیسا کہ
گزرا۔ اور جب تین دن کے اندر لے لیا تو شفیع واجب ہو گیا کیونکہ مشتری واپس کرنے سے
عاجز آگیا ہے اور شفیع کے لئے خیار نہیں ہے کیونکہ خیار شرط، شرط کی وجہ سے ثابت ہوتا
ہے اور شرط مشتری کے لئے ہے نہ کہ شفیع کے لئے۔ اور اگر کوئی مکان دار مبیعہ کے پہلو
میں بیچا گیا اور خیار ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے ہے تو اس کے لئے شفیع کی وجہ
سے لینے کا حق ہے۔ بہر حال بائع کے لئے تو ظاہر ہے کیونکہ بائع کی ملک اس دار میں جس
کی وجہ سے شفیع جاتا ہے باقی ہے اور اسی طرح جب مشتری کے لئے خیار ہو۔ اور اس میں
ایک اشکال ہے جس کو ہم نے بیوع میں واضح کر دیا ہے اس کا ہم اعادہ نہیں کریں گے۔ اور
جب مشتری نے اس پہلو کے مکان کو لے لیا تو یہ مشتری کی طرف سے بیع کی اجازت دینا ہوگا
اس کے برخلاف جب اس نے دار خریدا حالانکہ اس کو نہیں دیکھا ہے تو اس کا خیار باطل
نہیں ہوگا اس مکان کو شفیع میں لینے کی وجہ سے جس کو اس کے پہلو میں بیچا گیا ہے اس
لئے کہ خیار رویت صریحی ابطال سے باطل نہیں ہوتا ہے پس دلالت ابطال سے کیسے باطل
ہوگا۔ پھر جب دار اولی کا شفیع آگیا تو وہ دار اولی کو لے سکتا ہے نہ کہ ثانیہ کو۔ اس لئے کہ
جس وقت ثانیہ بیچا گیا تو اولی میں اس کی ملک معدوم ہو گئی۔

تشریح ۱- شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ خریداری کی صورت میں بیع بالاتفاق بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ شفعہ اسی پر مبنی ہے کہ بیع بائع کی ملک سے نکل جائے۔ یعنی جب بیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے تو شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اب اگر مدت خرید یعنی تین دن کے اندر شفعہ لے اس مکان کو لے لیا تو بیع واجب ہو جائے گی کیونکہ شفعہ کے مکان کو لینے کی وجہ سے خریداری اس مکان کو واپس کرنے سے عاجز آگیا اور جب خریداری بیع واپس کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے تو اس کا خیار باطل ہو جاتا ہے اور بیع لازم ہو جاتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا یہ خیار شفعہ کو حاصل ہوگا یا نہیں تو اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ خیار شفعہ کو حاصل نہیں ہوگا کیونکہ خیار شرط شرط کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور شرط چونکہ مشتری کے لئے واقع ہوئی ہے نہ کہ شفعہ کے لئے اس لئے شفعہ کو بغیر شرط کے خیار حاصل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دار مشتری کے پہلو میں کوئی مکان فروخت کیا گیا حالانکہ اس دار مشتری کی بیع میں بائع یا مشتری دونوں میں سے کسی ایک کے لئے خیار حاصل ہے تو وہ جس کو خیار حاصل ہے اس مکان کو بحق شفعہ لے سکتا ہے یعنی اگر بائع کو خیار حاصل ہے تو بائع بھی اس مکان کو بحق شفعہ لے سکتا ہے اور اگر مشتری کو خیار حاصل ہے تو مشتری بھی اس مکان کو بحق شفعہ لے سکتا ہے۔ بائع کو لینے کا اختیار تو اس لئے ہے کہ خیار شرط کے باوجود بائع کی ملک اس مکان میں باقی ہے جس کی وجہ سے وہ شفعہ طلب کرتا ہے یعنی وہ مکان جس کو اس خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا گیا ہے اس کی ملک باقی ہے اس لئے اس کو پہلو کے مکان میں جو اصل ہے اور جو اس کو بحق شفعہ حاصل ہے۔ الحال بائع خیار شرط کے باوجود بحق شفعہ اس مکان کو لے سکتا ہے جو مکان پہلو میں فروخت کیا گیا اس پر مشتری بھی اپنے خیار شرط کے باوجود بحق شفعہ اس مکان کو لے سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں مشتری کے لئے خیار ثابت ہونے کے سلسلہ میں ایک اشکال ہے جس کی وضاحت کتاب البیوع میں کی جا چکی ہے ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ اشکال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر کسی نے خیار شرط کے ساتھ مکان خرید یا تو مشتری مدت خیار میں بیع کا مالک نہیں ہوتا ہے یعنی بیع اگرچہ بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے لیکن مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی۔ اب اگر اس مکان کے پہلو کا مکان فروخت ہوا تو مشتری جس کو خیار شرط حاصل ہے وہ اس مکان کو بحق شفعہ کیسے لے سکتا ہے کیونکہ شفعہ کا استحقاق اتصال ملک کی وجہ سے ہوتا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ مدت خیار میں مشتری بیع کا مالک نہیں ہوتا ہے لہذا اتصال ملک بھی نہیں ہوگا اور جب استحقاق شفعہ کا سبب یعنی اتصال ملک نہیں پایا گیا تو مشتری کے لئے شفعہ بھی ثابت نہیں ہوگا اور جب ایسا ہے تو کتاب کے مسئلہ میں مشتری کو بحق شفعہ لینے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے تھا حالانکہ صاحب ہدایہ نے وکذا اذا كان للمشتري كغيره من المشتري کو بحق شفعہ لینے کا اختیار

دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات کی علامت ہے کہ مشتری بخیار شرط کے ساتھ خریدے ہوئے مکان میں اپنی ملک ثابت کرنا چاہتا ہے کیونکہ شفعہ، جوار کے مندر کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور جوار اس وقت ثابت ہوگا جب بخیار شرط کے ساتھ خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملک ثابت ہو اور دائمی ملک کا ثابت کرنا تقاضہ کرتا ہے ملک کا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ بخیار شرط کے ساتھ مشتری کی ملک ثابت نہیں ہوتی پس یوں کہا جائیگا کہ مشتری کا شفعہ کو طلب کرنا اس بات کو متضمن ہے کہ مشتری نے پہلے اپنے بخیار کو ماقط کیا ہے اس کے بعد شفعہ طلب کیا ہے اور جب مشتری نے اپنا بخیار ماقط کر دیا تو وقت شرار سے اس کی ملک ثابت ہو جائے گی اور جب وقت شرار سے اس کی ملک ثابت ہو گئی تو پہلو کے مکان کے ساتھ اس کی ملک کا اتصال بھی پایا گیا اور جب اتصال ملک جو استحقاق شفعہ کا سبب ہے وہ پایا گیا تو مشتری کے لئے شفعہ بھی ثابت ہوگا اور اس کو بحق شفعہ لینے کا پورا پورا اختیار ہوگا۔

مفتی ہدایہ صاحب ہدایہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اشکال کے سلسلہ میں یہ حوالہ غلط ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے اوضحناہ فی البیوع کہہ کر جس عبارت کا حوالہ دیا ہے اس عبارت میں اشکال کا جواب مذکور ہے نہ کہ اشکال۔ چنانچہ وہ عبارت یہ ہے: وَ مَنْ اخْتَارَ دَارًا عَلَى اُخْرٰی بِالْخِيَارِ فَلْيُعْتَزَّ اِلٰی جَنْبِهَا فَاَخْذُهَا بِالشَّفْعَةِ فَهُوَ بِخِيَارِ الشَّرْطِ (کتاب البیوع باب بخیار الشرط ج ۲ صفحہ ۲۵ مطبوعہ بامر ندیم کمپنی۔)

علامہ بدرالدین عینی نے بنیاد شرح ہدایہ میں فرمایا ہے کہ بعض حضرات نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ جب اس عبارت میں اشکال کا جواب مذکور ہے تو اشکال بھی مذکور ہے کیونکہ جواب اشکال کو متضمن ہوتا ہے۔ لہذا یہ حوالہ اشکال کے سلسلے میں بھی درست ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ ”اوضحناہ فی البیوع“ میں بیوع سے مراد کفایتہ المنتہی کا کتاب البیوع ہے نہ کہ ہدایہ کا کتاب البیوع، اور کفایتہ المنتہی کے کتاب البیوع میں اشکال اور جواب دونوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ لہذا یہ حوالہ اشکال کے سلسلہ میں بھی صحیح ہے۔

”واذا اخذها كان اجازة منه“ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشتری بخیار الشرط نے جب بحق شفعہ اس مکان کو لے لیا جو مکان دارِ مشرات کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہے تو اس کا بحق شفعہ اس مکان کو لینا بیع اول کی اجازت ہے۔ یعنی یہ کہا جائے گا مشتری بخیار الشرط نے اپنے بخیار کو ماقط کر دیا ہے اور اس بیع کی اجازت دیدی ہے جس کے تحت مشتری نے بخیار شرط کے ساتھ اس مکان کو خرید لیا تھا کیونکہ ایسا کرنے سے دارِ مشرات میں اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی پھر اس ملکیت کی وجہ سے۔۔۔۔۔

پہلو کے مکان کو بحق شفعہ لینے کا مجاز ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے بغیر دیکھ کوئی مکان خریدا پھر اس کے پہلو میں کوئی مکان فروخت ہوا اور اس نے بحق شفعہ اس کو لے لیا تو بحق شفعہ پہلو کے مکان کو لینے سے دائر مشترات میں اس کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار رویت مراعات باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی نے بغیر دیکھ کوئی چیز خریدی اور پھر یہ کہا کہ میں نے اپنا خیار ساقط کر دیا ہے تو ساقط نہیں ہوتا۔ اور پہلو کے مکان کو بحق شفعہ لینا صرف اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے خریدے ہوئے مکان میں خیار رویت ساقط کر کے اپنی ملکیت کو پورا کر لیا ہے پس جب مراعات باطل کرنے سے خیار رویت ساقط نہیں ہوتا تو دلالت باطل کرنے سے بدرجہ اولیٰ باطل نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب دائر اولیٰ کا شفعہ حاضر ہو گیا تو اس کو شفعہ کی وجہ سے دائر اولیٰ کو لینے کا اختیار ہوگا دائر ثانیہ کو لینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ دائر اولیٰ سے مراد وہ دار ہے جس کو اس نے بشرط خیار خریدا ہے اور دائر ثانیہ سے مراد وہ دار ہے جس کو اس نے بحق شفعہ لیا ہے اور شفعہ سے مراد وہ شخص ہے جس کی ملک دائر مشترات بشرط الخیار سے متصل ہے پس شفعہ، دائر اولیٰ کو بحق شفعہ لینے کا مجاز تو اس لئے ہے کہ سبب شفعہ یعنی شفعہ کی ملک دائر اولیٰ سے متصل ہے اور دائر ثانیہ کو بحق شفعہ لینے کا مجاز اس لئے نہیں ہے کہ دائر ثانیہ جو وقت بیجا گیا اس وقت شفعہ دائر اولیٰ کا مالک نہیں تھا پس دائر ثانیہ میں سبب شفعہ یعنی اتصال ملک نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ دائر ثانیہ کو بحق شفعہ لینے کا مجاز نہ ہوگا ملاحظہ یہ کہ جب دائر ثانیہ بیجا گیا تو اس وقت سبب شفعہ یعنی دائر اولیٰ میں شفعہ کی ملکیت موجود نہیں تھی اور جب شفعہ دائر اولیٰ کا مالک ہوا اس وقت دائر ثانیہ کو بیجا نہیں گیا بلکہ اس سے پہلے بیجا گیا اس لئے شفعہ صرف دائر اولیٰ میں شفعہ کا مستحق ہوگا دائر ثانیہ میں شفعہ کا مستحق نہیں ہوگا، بلکہ دائر ثانیہ مشتری بشرط الخیار جس نے اس کو بحق شفعہ لیا ہے اس کے پاس سلامت رہیگا۔ یہ خیال رہے کہ مصنف نے دائر اولیٰ کا شفعہ اس لئے کہا ہے کہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب اس کی ملک کا اتصال صرف دائر اولیٰ سے ہو دائر ثانیہ سے نہ ہو، ورنہ اس کی ملک کا اتصال اگر دائر اولیٰ اور دائر ثانیہ دونوں سے ہو تو وہ دونوں کا شفعہ ہوگا اور دونوں کو بحق شفعہ لینے کا اختیار ہوگا۔ واللہ اعلم بہ جمیل غفرلہ ولوالدہ

قَالَ وَمَنْ ابْتِئَاءَ دَارًا شَرَاءً فَاسِدًا خَلَا شَفْعَةً فِيهَا امَّا
قَبْلَ الْقَبْضِ فَلْيَعْدِ مِرْزَوَالِ مِلْكِ الْبَائِعِ وَبَعْدَ الْقَبْضِ لِكُلِّ
الْفَسْخِ وَحَقِّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ لِذَلِكَ الْفَسَادِ وَفِي الْبَيِّنَاتِ حَقِّ

الشُّفْعَةُ تَقْرِيْرُ الْفُسَادِ فَلَا يَجُوزُ بَعْدُ مَا إِذَا كَانَ الْخَبِيْرُ
لِلْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الصَّحِيْحِ لَا تَكْثُرُ صَارَ أَخْصَصَ بِهِ تَصَرُّفًا
وَفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ مَمْنُوعًا عَنْهُ

ترجمہ :- قدری نے کہا اگر کسی نے شرار فاسد کے طور پر کوئی مکان خریدا تو اس میں
شفعہ نہیں ہے۔ بہر حال قبضہ سے پہلے تو اس لئے کہ بائع کی ملک زائل نہیں ہوئی ہے۔
اور قبضہ کے بعد اس لئے کہ فسخ کا احتمال ہے اور فساد دُور کرنے کے لئے حق فسخ شرع سے
ثابت ہے اور حق شفیع ثابت کرنے میں فساد کو ثابت کرنا ہے لہذا جائز نہیں ہے۔ اس کے
برطاف جب بیع صحیح میں مشتری کے لئے خیار ہو اس لئے کہ مشتری اس بیع کے ساتھ تصرف
میں زیادہ خاص ہے اور بیع فاسد میں مشتری کو تصرف سے روکا گیا ہے۔

تشریح :- شفیع ثابت نہیں ہوگا مثلاً مشتری نے مکان اس شرط پر خریدا کہ وہ بائع کو ثمن کے علاوہ
ایک ہزار درہم قرض دیگا تو یہ بیع فاسد ہے اس میں شفیع ثابت نہیں ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ عدم شفیع
کا حکم اس وقت ہے جب ابتداءً بیع فاسد ہو لیکن اگر ابتداءً بیع صحیح ہو اور اس کے بعد فاسد
ہو گئی ہو تو شفیع اپنے حال پر باقی رہے گا۔ اس صورت میں عدم شفیع کا حکم نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک نصرانی
نے دوسرے نصرانی سے شراب کے عوض ایک مکان خریدا اور دونوں نے باہم قبضہ نہیں کیا یہاں
تک کہ دونوں مسلمان ہو گئے تو ان کی یہ بیع جو ابتداءً میں صحیح تھی اسلام لانے کے بعد فاسد
ہو گئی مگر اس کے باوجود شفیع باقی رہے گا کیونکہ یہ بیع بقاءً اگرچہ فاسد ہے لیکن ابتداءً صحیح ہے
الحاصل مکان کی خریداری اگر شرار فساد کے طور پر ہو تو اس میں شفیع ثابت نہیں ہوتا نہ مشتری کے
قبضہ کرنے سے پہلے اور نہ قبضہ کرنے کے بعد۔ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے تو شفیع اس لئے ثابت
نہیں ہوتا کہ شرار فساد کی صورت میں قبضہ مشتری سے پہلے بائع کی ملک زائل نہیں ہوتا۔ یعنی
بیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ شفیع ثابت ہونے کے لئے بیع
کا بائع کی ملک سے نکلنا ضروری ہے لہذا جب قبضہ مشتری سے پہلے بیع بائع کی ملک سے نہیں
نکلی تو اس میں شفیع بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اور مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد شفیع اس لئے ثابت نہیں
ہوگا کہ بیع فاسد فسخ کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ عاقدین میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ بیع فاسد
کو فسخ کر دے۔ اور فسخ کا یہ حق فساد دُور کرنے کے لئے شریعت سے ثابت ہے اب اگر شرار کی
جانب سے حق شفیع ثابت کیا گیا تو اس میں اس فساد کو مستحکم کرنا لازم آئے گا جس کو شارع نے دُور

کرنے کا امر کیا ہے اور پکھلا ہوا ناقض ہے پس اس تناقض سے بچنے کے لئے کہا گیا کہ شرار فاسد کی صورت میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، اور شفعہ کی وجہ سے اس مکان کو لینا جائز نہ ہوگا۔

بمخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري، سے منصف ہدایہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اگر بیع صحیح میں مشتری کے لئے خيار شرط ہو تو اس صورت میں بھی فسخ کا احتمال موجود ہے لیکن اس کے باوجود شفعہ ثابت ہے جیسا کہ اوپر کے مسئلہ میں گزرا۔ پس یہاں بھی احتمال فسخ کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیع صحیح میں جب مشتری کو خيار ہوتا ہے تو مشتری اس کے تصرف میں اخص اور احق ہو جاتا ہے یعنی اس کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے عقد بیع کو فسخ بھی کر سکتا ہے اور اس کی اجازت بھی دے سکتا ہے اور مشتری کا اخص اور احق بالتصرف ہونا شفعہ کو واجب کرتا ہے۔ لہذا بیع صحیح میں خيار مشتری کی صورت میں بھی شفعہ ثابت ہوگا اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے لئے ہر طرح کا تصرف ممنوع ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ فسخ کا احتمال اگر خیر خيار مشتری اور بیع فاسد دونوں میں ہے لیکن خيار مشتری کی صورت میں مشتری فی الحال تصرف کا مالک ہے اس طور پر کہ وہ اپنے خيار کو ساقط کر دے اور پھر بیع میں جو چاہے تصرف کرے لیکن بیع فاسد کی صورت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کو تصرف کی اجازت نہیں ہوتی بلکہ تصرف سے روکا جاتا ہے۔ پس اس فرق کے ہوتے ہوئے بیع صحیح میں خيار مشتری کو بیع فاسد پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔ اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ بیع فاسد میں مشتری ممنوع عن التصرف ہوتا ہے کیونکہ اگر اس نے بیع کو بیع صحیح کے طور پر بیچ دیا تو اس کی یہ بیع صحیح اور جائز ہے اور اس کے بائع کو اس بیع کے توڑنے کا حق نہیں ہے اس صورت میں بھی اس فساد کا استحکام اور تقریر ہے جو فساد بیع فاسد میں موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ اس کے لئے بیع میں تصرف کا حق ہے بلکہ اس کے لئے تصرف ممنوع ہی ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب اس کے لئے تصرف ممنوع ہے تو پھر اس کی بیع کیسے نافذ ہوگئی اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی بیع کا نافذ ہونا ایسا ہے جیسا کہ ممنوع پر بعض احکام کا مربوب ہونا یعنی ممنوع کا ارتکاب کرنے سے بھی بعض احکام مرتب ہو جاتے ہیں مثلاً مطلقہ وثلث سے اگر کسی نے نکاح کیا اور عیض کی حالت میں اس سے وطی کی تو بہرہ وطی اگرچہ ممنوع ہے لیکن اس وطی سے یہ عورت زردج اول کے لئے حلال ہو جاتی ہے پس جس طرح یہاں ممنوع فعل پر حکم شرعی مربوب ہوا ہے اسی طرح بیع فاسد کی صورت میں بھی تصرف کے ممنوع ہونے کے باوجود اس پر حکم شرعی مربوب ہوا ہے۔

قَالَ فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتْ الشَّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ وَإِنْ

بِیْعَتْ دَارًا بِجَنْبِهَا وَهِيَ فِي يَدِ الْبَائِعِ بَعْدَ فَلَهِ الشُّفْعَةُ لِبَقَاءِ
مِلْكِهِ وَإِنْ سَلَّمَهَا إِلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ شَفِيعُهَا لِأَنَّ الْبَلَاءَ
لَهُ شَرْطًا إِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ
شُفْعَتُهُ كَمَا إِذَا بَاعَ بِخِلَافِ مَا إِذَا سَلَّمَ بَعْدَهُ لِأَنَّ بَقَاءَ
مِلْكِهِ فِي الدَّارِ الَّتِي يَشْفَعُ بِهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَيْسَ
بِشَرْطٍ فَبَقِيَتْ الْمَاخُودَةُ بِالشُّفْعَةِ عَلَى مِلْكِهِ وَإِنْ اشْتَرَكَا
الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ
لَا تَقْطَعُ مِلْكِهِ عَنِ الَّتِي يَشْفَعُ بِهَا قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ
وَإِنْ اشْتَرَكَا مَا بَعْدَ الْحُكْمِ بَقِيَتْ الثَّانِيَّةُ عَلَى مِلْكِهِ
لِمَا يَتَنَبَّأُ

ترجمہ :- پس اگر حق فسخ ماقط ہو گیا تو شفوع واجب ہوگا کیونکہ مالع زائل ہو گیا
اور اگر کوئی مکان اس مکان کے پہلو میں بیجا گیا اور یہ مکان ابھی تک بائع کے قبضہ
میں ہے تو اس کے لئے شفوع ہے کیونکہ اس کی ملک باقی ہے۔ اور اگر اس کو مشتری کے
سپر دکر دیا تو مشتری اس کا فیض ہے کیونکہ ملک اسی کی ہے۔ پھر اگر بائع نے اس کے
لئے شفوع کا حکم کرنے سے پہلے سپر دکر دیا تو شفوع باطل ہو گیا جیسا کہ جب اس نے فروخت کیا
ہو اس کے برخلاف جب اس نے قاضی کے حکم کے بعد سپر دکر دیا کیونکہ حکم بالشفوع کے بعد
اس مکان میں جس کے ذریعہ وہ شفوع چاہتا ہے اس کی ملک کا باقی رہنا شرط نہیں ہے پس
شفوع میں لیا ہوا مکان اس کی ملک پر باقی ہے۔ اور اگر بائع نے مشتری سے اس مکان
کو واپس لے لیا اس کے لئے شفوع کا حکم کرنے سے پہلے، تو شفوع باطل ہو گیا کیونکہ اس
کی ملک اس مکان سے جس کے ذریعہ شفوع چاہتا ہے حکم بالشفوع سے پہلے منقطع ہو گئی۔ اور
اگر حکم بالشفوع کے بعد بائع نے مکان واپس لے لیا تو دوسرا مکان اس کی ملک پر باقی رہے گا
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں بائع کو جو حق فسخ ماقط تھا اگر وہ ماقط
نہیں ہو گیا تو شفوع ثابت ہو جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ اگر بیع فاسد کی صورت میں
مشتری نے بیع میں کچھ اضافہ کر دیا مثلاً اس میں عمارت بنادی یا پودے لگا دے تو امام صاحب
کے نزدیک بائع کا حق فسخ ماقط ہو جائیگا اور اگر مشتری نے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت

کر دیا تو بالاتفاق بائع کا حق فسخ ساقط ہو جائیگا۔ الحاصل اگر بائع کا حق فسخ ساقط ہو گیا تو شفعہ ثابت ہو جائیگا اور شفعہ کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دارِ مشفوعہ کو بیع ثانی کی وجہ سے اس میں کے عوض لے لے جو ثمن بیع ثانی میں مذکور ہے یا بیع ثانی کو توڑ دے اور بیع اول کی وجہ سے دارِ مشفوعہ کی قیمت کے عوض لے لے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ شفعہ کے لئے بائع کا حق فسخ مانع تھا لیکن جب یہ مانع زائل ہو گیا تو شفعہ ثابت ہو گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو مکان بیع فاسد کے طور پر خرید گیا ہے اگر اس کے حواریں کوئی مکان فروخت ہوا اور دارِ مشترات بشرار الفاسد ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے تو حواریں کے مکان میں شفعہ بائع کے لئے ثابت ہوگا کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں نفیس بیع سے بیع بائع کی مالک سے خارج نہیں ہوتی، بلکہ اس وقت خارج ہوتی ہے جب بائع مشتری کے سپرد کر دے اور مشتری اس پر قبضہ کر لے جب تک بیع بائع کے قبضہ میں رہے گی بائع ہی اس کا مالک رہے گا پس یہاں بھی دارِ مشترات بشرار الفاسد جو نہ بائع کے قبضہ میں ہے اس لئے بائع ہی اس کا مالک ہوگا اور جب دارِ مشترات بشرار الفاسد بائع کی ملک ہے تو اس مکان میں جو اس کے پہلو میں فروخت ہوا ہے حق شفعہ بھی بائع کے لئے ثابت ہوگا۔ اور اگر بائع نے دارِ مشترات بشرار الفاسد کو مشتری کے سپرد کر دیا تو اب اس مکان کا شفعہ مشتری ہوگا نہ کہ بائع اس لئے کہ قبضہ کرنے کے بعد دارِ مشترات بشرار الفاسد کا مالک مشتری ہو گیا ہے لہذا مشتری ہی اس کا شفعہ ہوگا۔

اس جگہ علامہ بدرالدین عینی نے ایک اعتراض اور اس کا جواب ذکر کیا ہے۔ آپ کی معلوماً میں انصاف کے پیش نظر وہ بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضہ کرنے سے ملک بیع اگر مشتری کے لئے رُتبت ہو جاتی ہے جو حق شفعہ کے قبوت کا تقاضا کرتی ہے لیکن مانع موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ دارِ مشترات بشرار الفاسد جس کے ذریعہ حق شفعہ ثابت ہوا ہے بائع کے لئے اسکو واپس لینے کا حق حاصل ہے پس بائع کا یہ حق اس بات سے مانع ہے کہ مشتری دارِ مشترات بشرار الفاسد کے پہلو کا مکان شفعہ کے طور پر لے لے لہذا قبضہ کرنے کے بعد بھی مشتری شفعہ کا حقدار نہیں ہونا چاہیے نہ ا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بائع کا یہ حق صرف حق غیر کا متعلق ہوتا ہے یعنی صرف اتنی بات ہے کہ دارِ مشترات بشرار الفاسد کے ساتھ بائع کا حق استرداد متعلق ہے اور یہ مشتری کے لئے مانع شفعہ نہیں ہے جیسا کہ دارِ مرہونہ کے ساتھ مرہن کا حق متعلق ہوتا ہے لیکن اس کے پہلو میں اگر کوئی مکان فروخت ہوا تو یہ رُتبت کے لئے مانع شفعہ نہیں ہوتا، پس اسی طرح دارِ مشترات بشرار الفاسد (جو مشتری کے قبضہ اور اس کی ملک میں ہے) کے ساتھ بائع کے حق استرداد کا متعلق ہونا بھی مشتری کے لئے مانع شفعہ نہیں ہوگا۔

ختم ان سلم الا سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے شفعہ طلب کیا لیکن ابھی تک قاضی نے

اس کے لئے شفعہ کا حکم نہیں دیا اور اس نے اس دار کو مشتری کے سپرد کر دیا تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اسیہ ایسا ہے جیسا کہ ایک آدمی نے شفعہ طلب کیا پھر قاضی کے فیصلہ دینے سے پہلے اس نے اپنا وہ مکان بیچ دیا جس کے ذریعہ شفعہ طلب کرتا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جاتا ہے پس اسی طرح یہاں بھی اگر بائع نے قاضی کے فیصلہ دینے سے پہلے سپرد کر دیا تو بائع کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر قاضی نے بائع کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دیا پھر اس کے بعد بائع نے دار مشتریات بشرار الفاسد مشتری کے سپرد کیا تو بائع کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا یعنی اس صورت میں شفعہ کا مقدار بائع ہی ہوگا کیونکہ شفعہ کا فیصلہ ہو جانے کے بعد یہ شرط نہیں ہے کہ جس دار کے ذریعہ شفعہ حاصل کیا تھا وہ برابر شفعہ کی ملک میں باقی رہے بلکہ صرف طلب شفعہ اور فیصلہ کے وقت اس کا شفعہ کی ملک میں ہونا ضروری ہے اس کے بعد اس کی ملک میں رہے یا نہ رہے پس جب ایسا ہے تو وہ مکان جس کو بائع نے بطریق شفعہ لیا ہے وہ اس کی ملک میں باقی رہے گا اگرچہ اس نے دار مشتریات بشرار الفاسد کو مشتری کے سپرد کر دیا ہے۔

» وان استردوا البائع الخ « سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے دار مشتریات بشرار الفاسد کو مشتری کے سپرد کر دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور پہلو کے مکان کا شفعہ طلب کیا تو اس کو شفعہ کا استحقاق حاصل ہو گیا اب اگر قاضی کے فیصلہ کا فیصلہ کرنے سے پہلے بائع نے مشتری سے اس دار مشتریات بشرار الفاسد کو واپس لے لیا تو مشتری کا شفعہ باطل ہو گیا کیونکہ شفعہ کا فیصلہ ہو جانے سے پہلے اس دار مشتریات بشرار الفاسد سے مشتری کی ملک منقطع ہو گئی جس کے ذریعہ وہ شفعہ چاہتا ہے اور اگر بائع نے دار مشتریات بشرار الفاسد کو حکم بالشفعہ کے بعد واپس لے لیا تو دوسرا مکان جس کو مشتری نے بطریق شفعہ لیا ہے اس کی ملک میں باقی رہے گا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ حکم بالشفعہ کے بعد اس مکان میں جس کے ذریعہ شفعہ چاہتا ہے شفعہ کی ملک کا باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ والشراعلم بالصواب۔ جمیل احمد غفرلہ ولوالدیہ

قَالَ وَإِذَا اقْتَسَمَ الشَّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شَفْعَةَ لِحَبَاسِهِمْ بِالْقِسْمَةِ
لَا كُنَّ الْقِسْمَةُ فِيهَا مَعْنَى الْأَفْرَاقِ وَلِهَذَا لَا يَجْزِي فِيهِ
الْجَبْرُ وَالشَّفْعَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا فِي الْمُبَادَلَةِ الْمُطْلَقَةِ

ترجمہ :- اور جب شرکاء نے عقال کو تقسیم کر لیا تو تقسیم کرنے کی وجہ سے ان کے جابر (پڑوسی) کو شفعہ حاصل نہیں ہوگا اسلئے کہ تقسیم کرنے میں جدا کرنے کے معنی ہیں اسی وجہ سے بئوارہ میں جبر جاری ہوتا ہے اور شفعہ مشروع نہیں کیا گیا مگر مبادلہ مطلق میں۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمین یا مکان میں چند آدمی شریک ہوں پھر انہوں نے اس شریک کو آپس میں تقسیم کر لیا ہو تو اس تقسیم اور بٹوارہ کی وجہ سے ان کے جابر کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بٹوارہ میں صرف مبادلہ کے معنی نہیں ہیں بلکہ اس میں حقوق کو جدا کرنے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی وجہ سے بٹوارہ میں جبر جاری ہوتا ہے یعنی شرکار میں سے اگر کسی نے بٹوارہ کی درخواست کی اور وہ درخواست صحیح بھی ہے تو ایسی صورت میں اگر کوئی شریک راضی نہ ہو تو قاضی اس کو بٹوارہ پر مجبور کر سکتا ہے پس قاضی کا بٹوارہ پر مجبور کرنا اس بات کی علامت ہے کہ بٹوارہ میں جدا کرنے کے معنی ہیں بٹوارہ صرف مبادلہ نہیں ہے بٹوارہ اگر صرف مبادلہ ہوتا تو قاضی اس پر مجبور کرنے کا مجاز نہ ہوتا کیونکہ مبادلہ باہمی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے اور جو چیز باہمی رضامندی پر موقوف ہوتی ہے اس میں جبر نہیں ہوتا۔ اس لئے مبادلہ میں جبر نہیں ہوتا۔ لہذا بٹوارہ صرف مبادلہ نہیں ہے بلکہ اس میں حقوق کو الگ الگ اور جدا کرنے کے معنی بھی ہیں اور شفعہ صرف مبادلہ کا طر میں مشروع کیا گیا ہے یعنی شفعہ ایسے مبادلہ میں مشروع کیا گیا ہے جو من کل وجہ مبادلہ ہو اس میں جدا کرنے کے معنی کا احتمال بالکل نہ ہو۔ پس بٹوارہ چونکہ من کل وجہ مبادلہ نہیں ہے بلکہ اس میں جدا کرنے کے معنی بھی موجود ہیں اس لئے بٹوارہ میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشَّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا
الْمُشْتَرِيَّ بِمِثْلِ رُؤْيَا أَوْ شَرْطٍ أَوْ يَحْيَبُ بِقَضَاءٍ قَاضٍ
فَلَا شَفْعَةَ لِلشَّفِيعِ لِأَنَّهُ فَسَخَ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَعَادَ إِلَى قَدِيمِ
مَلِكِهِ وَالشَّفْعَةُ فِيْ إِثْنَاءِ الْعَقْدِ وَلَا تَرْقُ فِي هَذَا بَيْنَ
الْقَبْضِ وَعَدِّهِ

ترجمہ :- اور جب ایک مکان خریدا پھر شفیع نے شفعہ سپرد کر دیا پھر مشتری نے اس مکان کو اختیار رویت یا خیاء شرط کی وجہ سے واپس کر دیا یا عیب کی وجہ سے قضاء قاضی سے واپس کر دیا تو شفیع کے لئے شفعہ نہیں ہوگا اسلئے کہ یہ من کل وجہ فسخ ہے پس بیع اپنی قدیم ملک کی طرف عود کر آئی اور شفعہ احداث عقد میں ہوتا ہے اور اس حکم میں قبضہ اور عدم قبضہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے مکان خریدا اور شفیع نے شفعہ سپرد کر دیا یعنی شفعہ تسلیم کیا۔ پھر مشتری نے اپنے خیاء رویت یا خیاء شرط کی وجہ سے مکان کو واپس

کر دیا یا بحکم قاضی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اس واپس کرنے کی وجہ سے شفیع کو حق شفیع حاصل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ واپس کرنا من کل وجہ فسخ ہے بیع اپنی قدیم ملک یعنی بائع کی طرف عود کر آئی، جدید عقد نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ مشتری نے بائع کو فروخت کیا ہو۔ پس جب یہ واپس کرنا جدید عقد نہیں ہے تو اس کی وجہ سے شفیع بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ شفیع جدید عقد میں واجب ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ واپس کرنا مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد ہو یا قبضہ کرنے سے پہلے ہو دونوں صورتوں میں یہ ہی حکم ہے کہ شفیع واجب نہیں ہوگا۔

وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بَغَيْرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ
لَا تَكُنْ شُفْعَةً فِي حَقِّهَا لَوْ لَا يَتَّهِمُهَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقَدْ قَصَدَ
الْفَسْخَ وَهُوَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ لَوْ جُودَ حَدُّ الْبَيْعِ
وَهُوَ مُبَادَلَةٌ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضَى وَالشُّفِيعُ ثَالِثٌ
وَمُرَادُهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّ قَبْلَهُ شُفْعَةُ مِنَ
الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ قَضَاءٍ عَلَى مَا عُرِفَ وَفِي الْجَامِعِ
الصَّغِيرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي قِسْمَةٍ وَلَا خِيَارَ رُؤْيَةٍ وَهُوَ بِكَسْرِ
الرَّاءِ وَمَعْنَاهُ لَا شُفْعَةَ بِسَبَبِ الرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لِمَا
بَيَّنَّاهُ وَلَا تَصِحُّ الرِّوَايَةُ بِالْفَتْحِ عَظْمًا عَلَى الشُّفْعَةِ لِأَنَّ
الرُّوَايَةَ مَحْفُوظَةٌ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي الْقِسْمَةِ
خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ لِخُلُقِ
فِي الرِّضَاءِ فَيَمَّا يَتَعَلَّقُ لِرُؤْمِهِ بِالرِّضَاءِ وَهَذَا التَّعْنُّ
مَوْجُودٌ فِي الْقِسْمَةِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ ۱۔ اور اگر مشتری نے اس مکان کو عیب کی وجہ سے بغیر حکم قاضی کے واپس کیا یا دونوں نے بیع کا اقالہ کیا تو شفیع کے لئے شفیع حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ یہ واپس کرنا ان دونوں کے حق میں فسخ ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور ان دونوں نے فسخ کا ارادہ کیا ہے۔ اور یہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے اسلئے کہ بیع کی تعریف یعنی مبادلت المال بالمال بالتراضی پائی گئی اور شفیع تیسرا ہے اور مصنف کی مراد قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے واپس کرنا ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے واپس بالکل فسخ ہوتی ہے

اگرچہ بغیر حکم قضاء کے ہو جیسا کہ معلوم ہوا ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ بٹوارہ میں اور خیابار رویت میں شفعہ نہیں ہے اور لفظ خیابار کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ خیابار رویت کے تحت واپسی کی وجہ سے شفعہ نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے حکوم نے بیان کیا ہے اور شفعہ پر عطف کرتے ہوئے فقہ کے ساتھ روایت کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ کتاب القیمۃ میں روایت محفوظ ہے کہ بٹوارہ میں خیابار رویت اور خیابار شرط ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ دونوں ایسے امور ہیں جن کا لزوم رضا کے ساتھ متعلق ہے رضا میں غلطی کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور بٹوارہ میں یہ معنی موجود ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مکان پر قبضہ کر لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے بغیر قضاہ قاضی کے اس مکان کو بائع کی طرف واپس کر دیا یعنی باہمی رضامندی یا بائع کے اقرار سے واپس کیا، یا ان دونوں نے بیع کا اقالہ کیا تو اس واپس کرنے کی وجہ سے شفعہ کو حق شفعہ حاصل ہوگا اگرچہ بیع کے وقت شفعہ نے شفعہ طلب نہیں کیا تھا۔ اس لئے کہ بغیر قضاہ قاضی کے عیب کی وجہ سے واپس کرنا اور اقالہ، عاقدین کے حق میں فسخ ہے کیونکہ عاقدین کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے حالانکہ ان دونوں نے فسخ کا ارادہ کیا ہے پس جب عاقدین کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور ان دونوں نے فسخ کا ارادہ کیا ہے تو یہ بیع صرف ان دونوں کے حق میں فسخ ہوگی اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے کیونکہ بیع کی تعریف مبادلۃ المال بالمال بالترامنی اس پر صادق آتی ہے اس طور پر کہ مشتری نے بائع کو مبیعہ دی ہے اور بائع نے مشتری کو حق دیا ہے اور یہ مبادلہ باہمی رضامندی سے ہوا ہے۔ پس چونکہ شفعہ بھی عاقدین کا تیسرا ہے یعنی وہ نہ بائع ہے اور نہ مشتری ہے اس لئے یہ واپسی شفعہ کے حق میں بیع جدید ہوگی یعنی ایسا ہوگا گویا مشتری نے بائع کے ہاتھ بیع فروخت کی ہے اور بائع نے اس کو مشتری سے دوبارہ خریدا ہے پس جب یہ واپسی دوبارہ بیع ہے تو شفعہ کو دوبارہ حق شفعہ بھی حاصل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وان ردھا بعیب بغیر قضاہ سے قدوری کی مراد یہ ہے کہ بغیر حکم قضاہ کے مشتری کا مکان کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا قبضہ کے بعد ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد مکان واپس کیا ہو۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے عیب کی وجہ سے واپس کرنا بالکل فسخ ہوتا ہے اگرچہ بغیر حکم قضاہ کے ہو جیسا کہ خیابار رویت کے آخر میں کہا گیا ہے کہ صفقہ خیابار عیب کے ساتھ قبضہ کے بعد تو پورا ہو جاتا ہے لیکن قبضہ سے پہلے پورا نہیں ہوتا۔ پس چونکہ عیب کے ساتھ قبضہ سے پہلے صفقہ پورا نہیں ہوتا اس لئے بیع کو اگر قبضہ سے پہلے واپس کر دیا گیا تو یہ عقد بالکل فسخ ہو جائے گا۔ عاقدین کے حق میں بھی اور غیر عاقدین کے حق میں بھی چاہے

یہ واپسی حکم قضا کے بغیر ہی کیوں نہ ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں یہ مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ شفعہ نہ تو بٹوارہ میں ہے اور نہ
خیار رویت میں ہے۔ یعنی خیار کی رائے کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ قسمہ پر معطوف ہے اور مطلب
یہ ہے کہ اگر چند آدمیوں نے اپنی زمین یا مکان کو تقسیم کیا تو تقسیم کرنے کی وجہ سے جار (بڑوسی)
کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر بغیر دیکھے مکان خریدا اور اس کے بیفیع نے شفعہ طلب
نہیں کیا بلکہ شفعہ سے دست بردار ہو گیا پھر مشتری نے اپنے خیار رویت کے تحت مکان بائع کی
طرف واپس کر دیا تو اس واپس کرنے کی وجہ سے بیفیع کو دوبارہ حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ
یہ واپس کرنا من کل وجہ فسخ ہے یعنی عاقدین کے حق میں بھی فسخ ہے اور غیر عاقدین کے حق میں
بھی فسخ ہے۔ اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ من کل وجہ فسخ کی صورت میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا اسلئے
اس صورت میں بھی شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ پر عطف کرتے ہوئے رائے کے فتنہ کے ساتھ روایت صحیح نہیں
ہے کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بٹوارہ میں نہ تو شفعہ ہے اور نہ خیار رویت ہے یعنی
جب بٹوارہ کیا گیا تو کسی حصہ دار کے حصہ میں کسی کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا اور نہ کسی حصہ دار
کو اپنے حصہ میں خیار رویت ہوگا۔ مگر یہ روایت غلط ہے کیونکہ یہ بات خود امام محمدؒ کی تصریح کے
مخالف ہے اسلئے کہ کتاب القسمہ میں محفوظ روایت موجود ہے کہ بٹوارہ میں خیار رویت اور خیار
شرط ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ دونوں خیار رضامندی میں خلل کی وجہ سے ایسے امور میں
ثابت ہوتے ہیں جن کا لزوم رضامندی پر موقوف ہوتا ہے یعنی جب کوئی امر ایسا ہو کہ وہ رضامندی سے
لازم ہوتا ہو اور رضامندی میں خلل ہو تو خیار ثابت ہوگا اور یہ معنی بٹوارہ میں موجود ہیں معنی
بٹوارہ کا لزوم بھی رضامندی پر موقوف ہے لہذا اس میں بھی خیار رویت اور خیار شرط ثابت ہوگا
لیکن یہ خیال رہے کہ یہ معنی بٹوارہ میں اس وقت موجود ہوں گے جب بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی
غالب ہوں اور بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی اس وقت غالب ہوتے ہیں جب غیر مکمل اور غیر بزودی
چیزوں کا بٹوارہ ہو اور مکمل اور بزودی چیزوں کے بٹوارہ میں چونکہ اترازا جدا کرنے اور حصوں
کو الگ الگ کرنے کے معنی غالب ہوتے ہیں اس لئے ان کے بٹوارہ میں یہ معنی موجود نہیں ہونگے
خلاصہ یہ ہے کہ اگر غیر مکمل اور غیر بزودی چیزوں کا بٹوارہ کیا گیا تو اس بٹوارہ میں خیار رویت و خیار شرط ثابت ہوگا اور اگر
مکمل اور بزودی چیزوں کا بٹوارہ کیا گیا تو اس بٹوارہ میں خیار رویت و خیار شرط ثابت نہیں ہوگا واللہ اعلم بالصواب۔

علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ فرماتے ہیں کہ رائے کے فتنہ کی روایت کو غلط قرار دینے میں
مصنف ہدایہ نے علامہ فخر الاسلام بزودی اور صدر الشہید کی پیروی کی ہے ورنہ فقیہ ابواللیث نے

جامع صغیر کی شرح میں اس روایت کو یعنی خیار کے رار کے فتمہ کی روایت کو درست قرار دیا ہے اور ثابت قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ جامع صغیر کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ بٹوارہ میں نہ تو شفعہ ثابت ہے اور نہ خیار رویت ثابت ہے اور بٹوارہ میں خیار رویت ثابت نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر کسی شریک نے خیار رویت کے تحت بٹوارہ کو رد کر دیا تو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا کیونکہ رد کرنے کے بعد بھی اس کو بٹوارہ ہی طلب کرنے کا اختیار ہوگا اگر اس کے بعد رد کیا تو پھر یہ ہی اختیار ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ والٹر اعلم بالصواب: جمیل احمد غفرلہ ولوالدیہ

بَابُ مَا تَبْطُلُ بِهِ الشَّفْعَةُ

قَالَ رَأَى اشْرَكَ الشَّفْعَةَ الْاَشْهَادَ حَيْثُ عَلِمَ بِاَلْبَيْعِ وَهُوَ يَمْتَدُّ عَلَى ذَلِكِ بَطُلَتْ شَفْعَتُهُ لَا عَرَضَهُ عَنِ الْكَلْبِ وَهَذَا اِلَّا كَثَرِ الْاَعْرَاضِ اِنْ شَاءَ يَتَحَقَّقُ حَالُهُ اَلْاِخْتِيَارِ وَهُوَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ وَكَذَلِكَ اِنْ اَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَ لَمْ يُشْهَدْ عَلَى اَحَدٍ اَلْمُتَبَايَعَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعُقَارِ وَفَسَدِ اَوْ ضَعْفِ اَوْ فِيمَا تَقَدَّمَ

ترجمہ: (یہ) باب ان امور کے بیان میں ہے جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔ اور جب شفعہ نے گواہ بنانا ترک کر دیا جس وقت اسے بیع کا علم ہوا حالانکہ وہ اس پر قادر ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اس لئے کہ اس نے طلب سے اعراض کیا ہے اور یہ اس لئے کہ اعراض، حالت اختیار میں متحقق ہوتا ہے اور حالت اختیار قدرت کے وقت ہوتی ہے اور اسی طرح اگر اس نے مجلس میں گواہ بنایا اور احد العاقدین پر گواہ نہیں بنایا اور نہ عقار کے پاس گواہ بنایا۔ اور ہم سابق میں وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کر چکے ہیں۔

تشریح: مصنف ہدایہ اس باب میں ان چیزوں کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور بطلان چونکہ ثبوت کا تقاضہ کرتا ہے اس لئے پہلے ان امور کو بیان فرمایا جن سے شفعہ ثابت ہوتا ہے۔ اب اس کے بعد یہاں سے ان امور کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جس وقت مکان فروخت ہونے کا شفعہ کو علم ہوا اگر اس وقت شفعہ نے اشہاد کو چھوڑ دیا حالانکہ شفعہ اشہاد پر قادر تھا تو اس کا شفعہ باطل

ہو جائے گا یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اس جگہ مصنف قدوری نے کہا ہے کہ ترک اشہاد شفعہ کو باطل کر دیتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشہاد لازم ہے حالانکہ اس سے پہلے باب طلب الشفعہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ اشہاد لازم نہیں ہے۔ اور ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ اشہاد بشرط نہیں ہے پس ان دونوں عبارتوں میں کیسے توفیق ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت میں اشہاد سے طلب مواثبہ مراد ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب شفعہ کو مکان فروخت ہونے کا علم ہوا اور اس نے طلب مواثبہ چھوڑ دیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا۔ تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ عبارت میں اشہاد کی جگہ طلب مواثبہ ہی ذکر کر دیا جاتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی کے علم کے حق میں طلب مواثبہ، اشہاد سے جسدا نہیں ہوتا یعنی قاضی کے حق میں طلب مواثبہ کا علم اسی وقت معتبر ہوگا جب اشہاد بھی پایا جائے الحاصل طلب مواثبہ چونکہ اشہاد سے جدا نہیں ہوتا اسلئے مصنف قدوری نے طلب مواثبہ کا نام اشہاد رکھ دیا اور متن میں طلب مواثبہ کی جگہ اشہاد ذکر کر دیا۔ رہا یہ سوال کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہاں اشہاد سے طلب مواثبہ مراد ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف قدوری نے سابق میں دستقر بالاشہاد و لابد من طلب المواثبہ کے تحت طلب مواثبہ کے ضروری ہونے اور چھوڑنے کی صورت میں شفعہ کے باطل ہونے پر جو دلیل ذکر کی ہے یعنی لانه حق ضعیف یبطل بالاعراض، یہ ہی دلیل اس جگہ ذکر کی ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اشہاد یعنی طلب مواثبہ کے ترک کرنے سے شفعہ اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ شفعہ کی طرف سے طلب مواثبہ سے اعراض کرنا پایا گیا اور جب شفعہ طلب مواثبہ سے اعراض کرتا ہے تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے لہذا یہاں بھی اشہاد یعنی طلب مواثبہ کو ترک کرنے سے شفعہ باطل ہو جائیگا پس مصنف کا اس جگہ ترک اشہاد پر اسی دلیل کا ذکر کرنا جو دلیل طلب مواثبہ کے ترک پر ذکر کی گئی ہے اس بات کی علامت ہے کہ یہاں اشہاد سے طلب مواثبہ ہی مراد ہے۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر شفعہ نے مکان فروخت ہونے کو جاننے کے بعد طلب مواثبہ کو ترک کر دیا حالانکہ اس کے لئے اس سے کوئی مانع نہیں تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ ایسا کرنے سے شفعہ کی طرف سے اعراض کرنا پایا گیا، اور شفعہ کی طرف سے طلب مواثبہ سے اعراض کرنا چونکہ شفعہ کو باطل کر دیتا ہے اسلئے یہاں بھی شفعہ باطل ہو جائے گا۔

”وہذا“ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ طلب مواثبہ پر قادر ہونے کو اس لئے شرط قرار دیا گیا ہے کہ اعراض جس سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے حالت اختیار ہی میں متحقق ہوتا ہے اور اختیار یا جاتا ہے قدرت کے وقت، اسلئے قدرت کو شرط قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفعہ نے مجلس علم میں طلب مواثبہ کی اور احد العاقدین پر یا عقار کے پاس گواہ نہیں بنائے تو شفعہ باطل ہو جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ جب شفعہ کو معلوم ہوا کہ فلاں مکان جس کا میں شفعہ ہوں فروخت ہو گیا تو اس نے طلب مواثبہ

کی یعنی یہ کہا کہ میں نے شفعہ طلب کیا یا میں شفعہ طلب کرتا ہوں یا میں شفعہ کا طالب ہوں۔ مگر طلب اشہاد نہیں کی یعنی گواہوں کو مخاطب بنا کر یہ نہیں کہا کہ فلاں آدمی نے اس مکان کو بیع دیا ہے یا فلاں نے اس مکان کو خرید لیا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں میں نے شفعہ طلب کیا تھا اور میں اس وقت بھی طلب کرتا ہوں لہذا تم اس پر گواہ رہو، اور نہ زمین کے پاس جا کر یہ کہا کہ یہ زمین یا مکان فروخت کر دیا گیا اور میں اس کا شفیع ہوں میں نے شفعہ طلب کیا تھا اور اب بھی طلب کرتا ہوں تم اس پر گواہ رہو اللہ اہل اگر شفیع نے بیع کا علم ہوئے پر شفعہ تو طلب کیا لیکن اس پر گواہ نہیں بنائے تو بھی شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ ابتداء میں اشہاد (گواہ بنانا) اگرچہ لازم نہیں ہے لیکن طلب مواثبہ کے بعد شفعہ حاصل کرنے اور شفعہ لینے کے لئے اشہاد ضروری ہے اس لئے کہ اگر مشتری نے شفیع کے استحقاق شفعہ کا انکار کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ شفیع نے مجلس علم میں شفعہ طلب نہیں کیا ہے تو شفیع کو قاضی کی عدالت میں طلب مواثبہ ثابت کرنے کے لئے گواہوں کی ضرورت پڑیگی پس جب شفعہ حاصل کرنے کے لئے گواہوں کی ضرورت پڑتی ہے تو گواہ بنانا بھی ضروری ہوا اور جب طلب مواثبہ کے بعد شفعہ حاصل کرنے کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے تو گواہ نہ بنانے کی صورت میں شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ گواہ نہ بنانا اس بات کی علامت ہوگا کہ شفیع شفعہ حاصل کرنا نہیں چاہتا ہے اور یہ بات شفعہ سے اعراض کرنا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ شفعہ سے اعراض کرنا شفعہ کو باطل کر دیتا ہے لہذا گواہ نہ بنانے سے بھی شفعہ باطل ہو جائے گا۔

قَالَ زَيْنٌ صَلَاتٌ مِنْ شَفْعَتِهِ عَلَى عَوْضٍ بَطَلَتْ شَفْعَتُهُ وَرَدَّ
الْعَوْضُ لِأَنَّ حَقَّ الشَّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقِّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحَلِّ
بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ فَلَا يَصِحُّ إِلَّا غِيَاضُ عَنْهُ
وَلَا يَتَعَلَّقُ اسْقَاطُهُ بِالْجَائِزِ مِنَ الشَّرْطِ فَيَا لِعَاسِدٍ أَوْ لِي
فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ إِلَّا اسْقَاطُ وَكَذَا الْوَبَاءُ شَفْعَتُهُ بِسَائِلٍ
لِمَا بَيَّنَّا بِخِلَافِ الْقَصَاصِ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُتَقَرِّرٌ وَخِلَافِ الطَّلَاقِ
وَالْعَتَاقِ لِأَنَّهُمَا غِيَاضٌ عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحَلِّ وَنَظِيرُهُ إِذَا
قَالَ لِلْمُخْتَارَةِ اخْتَارِي بَيْنِي بَالْفِ أَوْ قَالَ الْعَيْنَيْنِ لَا مَرَاتِمَ
إِخْتَارِي تَرَاهُ الْقَسْحَ بِالْفِ فَاخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَتَّبِعُ
الْعَوْضُ وَالْكَفَالَةُ بِالشَّفْعِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الشَّفْعَةِ فِي
بِرَوَايَةٍ وَفِي أُخْرَى لَا تَبْطُلُ الْكَفَالَةُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ
وَقِيلَ هَذِهِ رَوَايَةٌ فِي الشَّفْعَةِ وَقِيلَ هِيَ فِي الْكَفَالَةِ

وہ حق مقرر نہیں ہے بلکہ حق مجموعی ملک ہے یعنی شفع دار مشعوہ کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کو مالک بننے کا حق ہے اور قواعد الفقہ میں بحوالہ الاشباہ یہ قاعدہ مذکور ہے: "الحقوق المجرودة لا يجوز الاعتراض عنها" یعنی حقوق مجردہ کا عوض لینا جائز نہیں ہے اور حق شفعہ بھی حقوق مجردہ میں سے ہے لہذا اس کا عوض لینا بھی ناجائز ہے۔ اور جب حق شفعہ کا عوض لینا ناجائز ہے تو شفعہ نے اگر لے لیا ہو تو اس کا واپس کرنا واجب ہے۔

ولا يتعلق اسقاطہ الہ سے مصنف نے بطلان شفعہ کی دلیل ذکر کی ہے مگر اس سے پہلے بطور تہدید یہ ذہن میں رکھئے کہ شرط کی دو قسمیں ہیں ایک شرط جائز دوم شرط ناجائز (شرط فاسد) شرط جائز تو یہ ہے کہ اس شرط میں مال کا ذکر نہ ہو مثلاً شفعہ مشتری سے کہے کہ میں نے اس دار کا شفعہ تجھے سپرد کر دیا یعنی میں اس دار کے شفعہ سے دستبردار ہو گیا بشرطیکہ تو مجھے یہ دار گراہ پر دیدے یا مثلاً عاریتہ دے دے یا مثلاً تولیۃ دیدے۔ یا مثلاً شفعہ مشتری سے کہے کہ میں نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا بشرطیکہ تجھ سے من کا مطالبہ نہ کیا جائے۔ اور شرط ناجائز یہ ہے کہ اس میں مال کا ذکر ہو مثلاً شفعہ مشتری سے کہے کہ میں نے اس دار کا شفعہ تجھے سپرد کر دیا بشرطیکہ تو مجھے ایک ہزار درہم دے دے۔ ان دونوں شرطوں کے درمیان فاصل یہ ہے کہ اگر مشعوہ کے منافع سے نفع اٹھانے کی توقع ہو تو وہ شرط جائز اور شرط ملائم ہے جیسے اجارہ، عارہ اور تولیہ کی شرط میں مشعوہ کے منافع سے نفع اٹھانے کی توقع ہے اور اگر یہ توقع نہ ہو تو وہ شرط ناجائز اور شرط غیر ملائم ہے۔ جیسے عوض لینے کی شرط کہ اس میں شفعہ کے لئے مشعوہ کے منافع سے نفع اٹھانے کی کوئی توقع نہیں ہے۔ اس تہدید کے بعد دلیل کا حاصل یہ ہے کہ حق شفعہ کو ساقط کرنا شرط جائز کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ بلکہ تحقق شرط کے بغیر حق شفعہ محض اس کے قول "أَسْقَطْتُ" (میں نے ساقط کیا) سے ساقط ہو جاتا ہے یعنی حق شفعہ کا ساقط ہونا تحقق شرط پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ تحقق شرط کے بغیر ہی اس کے قول "أَسْقَطْتُ" (میں نے ساقط کیا) سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پس جب حق شفعہ کا اسقاط شرط جائز کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا تو شرط فاسد اور شرط ناجائز کے ساتھ بدرجہ اولیٰ متعلق نہیں ہوگا۔ اور جب ایسا ہے تو متن کے مسئلہ میں علیٰ عوض کی جو شرط ہے حق شفعہ کا اسقاط اس کے ساتھ بھی متعلق نہیں ہوگا یعنی حق شفعہ کا اسقاط اس پر موقوف نہ ہوگا اور جب حق شفعہ کا اسقاط اس شرط پر موقوف نہیں ہے تو یہ شرط باطل ہو جائے گی اور اسقاط صحیح ہو جائیگا یعنی اس شرط کے تحت شفعہ پر مال تو واجب نہ ہوگا لیکن اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا۔ اس جگہ اس کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ صاحب غنایہ نے اس مقام کی شرح کرتے ہوئے لف و نشر مرتب کے طور پر خادم کی تشریح کے برخلاف لان حق الشفعۃ الہ سے بطلان شفعہ اور اسقاط شفعہ

کی دلیل بیان کی ہے اور ولایتعلق اسقاطہ الخ سے عوض واپس کرنے کی دلیل بیان کی ہے۔ لیکن صاحب فتح القدیر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں لف وشر غیر مرتب ہے نہ کہ لف وشر مرتب۔ خادم کے نزدیک چونکہ صاحب فتح القدیر ہی کی بات صحیح ہے اسلئے خادم نے اسی کے مطابق دلیلوں کی تشریح کی ہے۔ عتایہ اور فتح القدیر آپ بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ آپ یہ بات بھی ملحوظ رکھیں کہ صاحب قدوری نے "علی بعض" سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مشتری نے شیفع سے اگر دار مشفوعہ کے ایک حصہ پر صلح کی تو یہ صلح صحیح ہوگی اور حق شفعہ باطل نہیں ہوگا اسلئے کہ دار مشفوعہ کے ایک حصہ پر صلح کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ مشتری نے شیفع سے اس پر صلح کی کہ شیفع دار مشفوعہ کا آدھا حصہ آدھے ثمن کے عوض لے لے یہ صلح جائز ہے اور اس سے شفعہ باطل نہیں ہوگا کیونکہ شفعہ اس وقت باطل ہوتا ہے جب شیفع کی طرف سے شفعہ سے اعراض کرنا پایا جائے اور اس صورت میں اعراض کرنا پایا نہیں گیا لہذا شفعہ باطل نہیں ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری شیفع سے اس پر صلح کرے کہ شیفع دار مشفوعہ کا ایک متعینہ کمرہ اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے۔ اس صورت میں چونکہ کمرے کا ثمن مجہول ہے اسلئے یہ صلح تو ناجائز ہوگی اور شیفع کی طرف سے چونکہ شفعہ سے اعراض کرنا نہیں پایا گیا اس لئے اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اور عوض پر صلح کرنے کی صورت میں شیفع کی طرف سے چونکہ شفعہ سے اعراض کرنا پایا جاتا ہے اس لئے اس صورت میں شفعہ باطل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شیفع نے اپنا حق شفعہ مال کے عوض فروخت کیا تو بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور دلیل وہی ہے جو سابق میں بیان کی جا چکی ہے کہ دار مشفوعہ میں شیفع کو جو حق حاصل ہے وہ حق منقرض نہیں ہے بلکہ حق مجرد عن الملك ہے اور حقوق مجردہ عن الملك کی بیع ناجائز ہے اس لئے یہ بیع بھی ناجائز ہوگی۔ اور فروخت کرنے کی وجہ سے چونکہ شفعہ سے اعراض پایا گیا اس لئے اس کا شفعہ بھی باطل ہو جائے گا۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ شیفع کا یہ شفعہ اس وقت باطل ہوگا جب اس نے اپنا شفعہ بائع کے ہاتھ فروخت کیا ہو یا مشتری کے ہاتھ فروخت کیا ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں شیفع کی طرف سے اعراض پایا جاتا ہے۔ ہاں اگر اس نے کسی اجنبی کے ہاتھ فروخت کیا ہو تو شفعہ باطل نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں شفعہ سے اعراض نہیں ہے بلکہ شفعہ کی تحقیق اور تقریر ہے یعنی وہ شفعہ کو مستحکم اور پختہ کرنا چاہتا ہے اور شفعہ کو مستحکم اور پختہ کرنے سے شفعہ باطل نہیں ہوتا بلکہ ثابت ہوتا ہے لہذا اس صورت میں شفعہ باطل نہیں ہوگا۔

بخلاف القصاص الخ سے صاحب ہدایہ نے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ غیر مال ہونے میں حق شفعہ، قصاص، طلاق اور عتاق کے مانند ہے لیکن قصاص، طلاق اور عتاق کا

عوض لینا صحیح ہے پس یا تو حق شفعہ کی طرح قصاص، طلاق اور عتاق کا عوض لینا بھی صحیح نہ ہونا چاہیے تھا اور یا ان کی طرح حق شفعہ کا عوض لینا بھی صحیح ہونا چاہیے تھا۔ حق شفعہ اور ان کے درمیان فرق کیوں کیا گیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص، حق متقرر ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ حق متقرر کا عوض صحیح ہے لہذا صلح کے ذریعہ قصاص کا عوض لینا صحیح ہے اور شفعہ حق غیر متقرر ہے اور حق غیر متقرر کا عوض لینا صحیح نہیں ہے لہذا شفعہ کا عوض لینا صحیح نہیں ہے اور حق متقرر اور حق غیر متقرر کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کوئی چیز صلح کے ذریعہ اس سے متغیر ہو گئی جس پر وہ صلح سے پہلے تھی تو وہ متقرر ہے اور اگر متغیر ہو بلکہ صلح سے پہلے اور صلح کے بعد ایک ہی طریقہ پر رہے تو وہ غیر متقرر ہے۔ اب ملاحظہ کیجئے کہ قاتل کا نفس صلح سے پہلے من لہ القصاص کے لئے مباح تھا لیکن جب صلح ہو گئی تو اس کا دم معصوم اور غیر مباح ہو گیا پس ثابت ہو گیا کہ حق قصاص متقرر ہے۔ اور رہا معاملہ شفعہ کا تو مشتری جس طرح صلح سے پہلے دار مشغوعہ کا مالک تھا اسی طرح صلح کے بعد بھی مالک رہے گا پس ثابت ہو گیا کہ شفعہ حق غیر متقرر ہے۔ پس اس فرق کی وجہ سے کہا گیا کہ قصاص کا عوض لینا صحیح ہے اور شفعہ کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح طلاق اور عتاق کا عوض لینا تو صحیح ہے لیکن شفعہ کا عوض لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ شفعہ غیر مال ہونے میں اگرچہ طلاق اور عتاق کے مانند ہے لیکن محل معنی بیوی کے اندر شوہر کے لئے ملکیت تصرف حاصل ہے اور غلام کے اندر مولیٰ کے لئے ملکیت ذات حاصل ہے پس جب شوہر مال فیکر طلاق دیتا ہے تو وہ مال لے کر بیوی کے لئے اس ملکیت کو چھوڑتا ہے جو اس کو حاصل تھی اسی طرح جب مولیٰ مال لے کر آزاد کرتا ہے تو وہ مال لے کر غلام کے لئے اس ملکیت کو چھوڑتا ہے جو اس کو حاصل تھی۔ الحاصل شوہر کے لئے بیوی کے اندر ملکیت ہوتی ہے اور مولیٰ کے لئے غلام کے اندر ملکیت ہوتی ہے اور ملکیت ہوتی ہے اور ملکیت کا عوض لینا صحیح ہے لہذا شوہر کے لئے طلاق کا عوض لینا اور مولیٰ کے لئے عتاق کا عوض لینا صحیح ہوگا۔ اور رہا شفعہ تو محل یعنی دار مشغوعہ میں اس کے لئے ملکیت حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق تملک یعنی مالک بننے کا حق ثابت ہوتا ہے پس شفعہ کے لئے چونکہ ملک حاصل نہیں ہوتی اس لئے اس کو شفعہ کا عوض لینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

”ونظیرہ“ کہہ کر صاحب ہدایہ نے حق شفعہ کی نظیر بیان کی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ”اختاری نفسك“ تو اپنے آپ کو اختیار کر لے یعنی تیرا جی چاہے تو اپنے آپ کو اختیار کر کے الگ ہو جا اور تیرا جی چاہے مجھے اختیار کر کے میرے نکاح میں رہ۔ اس کے بعد شوہر نادام ہوا اور اس نے کہا ”اختار بنی بالغ“ تو ایک ہزار کے عوض مجھے اختیار کر لے پس اس نے ایک ہزار کے عوض شوہر کو اختیار کر لیا تو اس کا یہ خیار ختم ہو جائے گا اور وہ شوہر کے

نکاح میں رہے گی اور عوض باطل ہو جائے گا یعنی شوہر پر عوض واجب نہ ہوگا۔

اور اگر اس نے واجب سمجھ کر عورت کو دیدیا تو عورت پر واپس کرنا واجب ہوگا پس یہ خیارِ مختیرہ حق شفعہ کی نظر ہے یعنی جس طرح حق شفعہ کا عوض لینا جائز نہیں ہے اسی طرح مختیرہ کا اس خیار کا عوض لینا بھی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح عینین کی بیوی کو نسخ نکاح کا اختیار ہوتا ہے پس عینین نے اپنی بیوی سے کہا "اختاری ترک الفسخ بالغ" تو ایک ہزار کے عوض ترکِ نسخ کو اختیار کر لے اس نے اختیار کر لیا یعنی عینین کے نکاح میں رہے پر راضی ہو گئی تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا اور عینین پر مال واجب نہ ہوگا اگر عینین نے عورت کو ایک ہزار مال دے دیا تو اس پر واپس کرنا واجب ہوگا۔ پس یہاں بھی عینین کی بیوی کا خیار حق شفعہ کی نظر ہے یعنی جس طرح حق شفعہ کا عوض لینا جائز نہیں ہے اسی طرح عینین کی بیوی کو بھی اپنے خیار کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کفالہ بالنفس، عوض اور کفالہ کے باطل ہونے میں ایک روایت یعنی کتاب الکفالہ میں ابو حفص کی روایت کے مطابق شفعہ کے مرتبہ میں ہے یعنی اگر کفیل بالنفس نے مکفولہ سے کہا کہ تو ایک ہزار روپیہ کے عوض مجھے بری کر دے اور مکفولہ نے اسے منظور کر لیا تو شفعہ کی طرح کفالہ باطل ہو جائے گا اور کفیل بالنفس پر مال واجب نہ ہوگا اگر کفیل بالنفس نے مکفولہ کو ایک ہزار روپیہ دیدیا تو مکفولہ پر واپس کرنا واجب ہوگا۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ فتویٰ اسی روایت پر ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کفیل بالنفس پر مکفولہ کا..... طلب کے سلسلہ میں ایک حق ہے اور حق کا عوض لینا صحیح نہیں ہے اس لئے مکفولہ کے واسطے اس حق کا عوض لینا صحیح نہ ہوگا اور اگر لے لیا تو واپس کرنا واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسری روایت یعنی کتاب الصلح میں ابوسمان کی روایت کے مطابق حکم یہ ہے کہ اس صلح علی مال سے نہ تو کفالہ باطل ہوگا اور نہ ہی کفیل بالنفس پر مال واجب ہوگا۔ یعنی اگر کفیل بالنفس نے مکفولہ سے کہا کہ تو ایک ہزار روپیہ کے عوض مجھے بری کر دے اور مکفولہ نے اسے منظور کر لے تو اس روایت کے مطابق کفالہ باطل نہ ہوگا اور نہ ہی کفیل بالنفس پر ایک ہزار روپیہ واجب ہوگا اس روایت کے مطابق کفالہ بالنفس اور شفعہ کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ کفالہ بالنفس مکفولہ کا ایک قوی حق ہے جو ثابت ہونے کے بعد ساقط نہیں ہوتا اور نہ ہی کہ مکفولہ کی طرف سے اسقاطِ تام پایا جائے اور مکفولہ کی طرف سے اسقاطِ تام اس وقت ہوگا جب وہ پورے طور پر راضی ہوگا یہ ہی وجہ ہے کہ مکفولہ کے سکوت سے کفالہ ساقط نہیں ہوتا اور مکفولہ کفالہ ساقط کرنے پر پورے طور سے اس وقت راضی ہوگا جب اس کے لئے مال واجب ہوگا اور پہلے گزر چکا ہے کہ اس کے لئے مال واجب نہیں ہوتا پس جب اس کے لئے مال واجب نہیں ہوتا تو وہ کفالہ ساقط کرنے پر راضی بھی نہیں ہوگا اور جب مکفولہ کفالہ ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوا تو کفالہ ساقط نہیں ہوگا۔ اس کے

بر خلاف حق شفعہ کہ وہ علم کے بعد سکوت سے ساقط ہو جاتا ہے یعنی اگر شفیع کو علم ہوا کہ وہ مکان جس کا وہ شفیع ہے فروخت ہو گیا پھر اس نے سکوت اختیار کیا تو شفعہ ساقط ہو جائے گا۔ الحال کفار الیکتہی حق ہے اور شفعہ لیکتہ مفقود ہے پس اس فرق کی وجہ سے، صلح علی مال کی صورت میں کفار تو باطل نہیں ہوگا لیکن شفعہ باطل ہو جائے گا البتہ مال نہ تو مشتری پر واجب ہوگا اور نہ کفیل یا تقس پر واجب ہوگا۔

وَمِثْلُ، سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ کفار کے سلسلہ میں ابوسلمان کی جو روایت ہے کہ صلح علی مال سے کفار باطل نہیں ہوتا اور مال بھی واجب نہیں ہوتا یہ ہی روایت شفعہ میں بھی کہ صلح علی مال سے نہ تو شفعہ باطل ہوگا اور نہ مشتری پر شفیع کے لئے مال واجب ہوگا۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ روایت صرف کفار میں ہے یعنی مال کا واجب نہ ہونا اور باطل نہ ہونا کفار کے ساتھ خاص ہے ورنہ صلح علی مال سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صلح علی مال سے کفار کا باطل نہ ہونا اور شفعہ کا باطل ہو جانا اس کی تفصیل مبسوط میں معلوم ہو چکی ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شَفَعَتُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مَرَّ
تَوَارِثُ عَنْهُ وَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ إِذَا مَاتَ بَعْدَ
الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ أَمَّا إِذَا مَاتَ بَعْدَ قَضَاءِ
الْمُتَّحِضِ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ وَقَبْضِهِ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لَوَرِثَ
وَهَذَا تَطْيِيرُ الْأَخْتِلَافِ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ مَرَّ فِي
الْبَيُوعِ وَكَانَ بِالثَّمَنِ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ ذَا السَّيِّئِ وَ
يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلتَّوَارِثِ بَعْدَ الْبَيْعِ وَقَبْضِهِ وَفَتْ
الْبَيْعِ وَبَقَاءُهُ لِلشَّفِيعِ إِلَى وَقْتِ الْقَضَاءِ شَرْطًا فَلَا
يَسْتَوْجِبُ الشُّفْعَةَ بِذَوْنِهِ

ترجمہ ما۔ اور جب شفیع مر گیا تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ شفعہ اُن طرف سے بطریق میراث دیا جا رہا۔ مصنف نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب شفیع عقد بیع کے بعد شفعہ کے حکم سے پہلے مر گیا ہو۔ بہر حال جب شفیع حکم قضا کے بعد مرنے کے بعد مرنے اور قبضہ کرنے سے پہلے مر گیا تو بیع اس کے ورثاء کے لئے لازم ہوگی۔ اور یہ مسئلہ خیار شرط میں اختلاف کی نظر ہے اور یہ بیوع میں گزر چکا ہے اور اس لئے کہ موت کی وجہ سے شفیع کی ملکیت اس کے وارث سے زائل ہو جاتی ہے اور وارث کے لئے بیع کے بعد ملک ثابت ہو جاتی

ہے۔ اور بیع کے وقت ملک کا قیام اور وقت قضا تک شفیع کے لئے اس کی بقا شرط ہے لہذا وہ بغیر اس کے شفیع کا مستحق نہیں ہوگا۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب شفیع مر گیا تو اس کا شفیع باطل ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان فروخت ہوا اور زید اس کا شفیع ہے پس زید نے شفیع طلب کیا اور طلب جائز اور طلب اشہاد کے ذریعہ اس کو ثابت کر دیا پھر شفیع، شفیع لینے سے پہلے مر گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ شفیع بیع کے بعد اور قضا بالشفیع سے پہلے مر گیا ہو، دوم یہ کہ شفیع قضا بالشفیع کے بعد اور تمین ادا کرنے اور دار مشغومہ پر قبضہ کرنے سے پہلے مر گیا ہو۔ پس پہلی صورت میں شفیع کا شفیع باطل ہو جائے گا اور شفیع بطریق میراث و رثا کی طرف منتقل نہ ہوگا یعنی وراثہ کو بحق شفیع لینے کا اختیار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں میراث جاری ہوگی یعنی وراثہ کو دار مشغومہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح دوسری صورت میں میراث جاری ہوتی ہے اسی طرح پہلی صورت میں بھی میراث جاری ہوگی اور وراثہ کو شفیع لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلافی مسئلہ، خیار شرط میں اختلاف کی نظر ہے یعنی خیار شرط کی صورت میں اگر من لا الخیار مر گیا تو ہمارے نزدیک بطریق میراث خیار شرط وراثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور امام شافعیؒ کے نزدیک منتقل ہو جاتا ہے پس ہمارے نزدیک جس طرح خیار شرط میں میراث جاری نہیں ہوتی اسی طرح شفیع میں بھی جاری نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک جس طرح خیار شرط میں میراث جاری ہوتی ہے اسی طرح شفیع میں بھی جاری ہوگی۔ امام شافعیؒ کا یہ مذہب ان کے اس اصول پر مبنی ہے کہ حقوق وراثہ کی طرف منتقل ہوتے ہیں وہ حقوق خواہ ایسے ہوں جن کا عوض لیا جاسکتا ہے خواہ ایسے ہوں جن کا عوض نہیں لیا جاسکتا ہے کیونکہ وارث مورث کے قائم مقام ہے اس لئے وارث کی حاجت بھی مورث کی حاجت کے مانند ہے یعنی مورث کو جس چیز کی حاجت ہوتی ہے وارث کو بھی اس چیز کی حاجت ہوگی پس مورث کو جس حق کی ضرورت ہے اس کے مرنے کے بعد وارث کو بھی اس حق کی ضرورت ہوگی اس لئے مورث کے مرنے کے بعد حقوق بطریق میراث وراثہ کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں۔ اپنی دلیل سے پہلے آپ یہ ذہن میں رکھیں کہ شفیع جس مکان میں ملک کی وصہ سے شفیع کا حقدار ہوتا ہے اس مکان میں شفیع کی ملک کا پایا جانا اس وقت بھی شرط ہے جس وقت وہ مکان فروخت کیا گیا ہو جس کا یہ شفیع ہے اور قاضی کے شفیع کا حکم دینے کے وقت تک شفیع کی ملک کا باقی رہنا بھی شرط ہے، اس شرط کے بغیر شفیع، شفیع کا حقدار نہیں ہوگا۔ اب ملاحظہ کیجئے کہ جب شفیع دار مشغومہ

کی بیع کے بعد مر گیا تو بیع جس مکان میں ملک کی وجہ سے شفعہ کا حقدار تھا وہ مکان اس کی ملک سے نکل کر وارث کی ملک میں داخل ہو گیا۔ پس قضا رہا بالشفعہ کے وقت تو مورث یعنی بیع کی ملک نہیں پائی گئی اور دارشفوعہ کی بیع کے وقت وارث کی ملک نہیں پائی گئی لہذا دونوں شفعہ کے مستحق نہ ہوں گے کیونکہ استحقاق شفعہ کے لئے ضروری ہے کہ بیع کے وقت ملک موجود ہو اور وقت قضا تک باقی رہے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ لہذا مورث شفعہ کا مستحق ہوگا اور وارث۔

وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَبْطُلْ لَكَ الْمُسْتَحَقُّ بَاقٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ سَبَبُ حَقِّهِ وَلَا يَبْعُ فِي ذَيْنِ الْمُشْتَرِي وَوَصِيَّتِهِ وَلَوْ بَاعَهُ الْقَاضِي أَوْ التَّوْحِيَّاتُ أَوْ وَصَّى الْمُشْتَرِي فِيهَا بِوَصِيَّةٍ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَبْطُلَ وَيَأْخُذَ الدَّارَ لِقَوْلِهِمْ حَقُّهُ وَلِهَذَا يُنْقَضُ تَصَرُّفُهُ فِي حَيَاتِهِ

ترجمہ :- اور اگر مشتری مر گیا تو بیع کا شفعہ باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ شفعہ کا مستحق (شفیع) موجود ہے اور اس کے حق کا سبب متغیر نہیں ہوا ہے۔ اور مشتری کے قرضہ اور اس کی وصیت میں دارشفوعہ نہیں بیچنا جائز گا۔ اور اگر قاضی نے یا وصی نے اس کو فروخت کیا یا مشتری نے اس میں وصیت کی تو شفعہ کو اختیار ہے کہ وہ اس قرضہ کو باطل کر دے اور دار کو لے لے، اس لئے کہ اس کا حق مقدم ہے۔ اسی وجہ سے مشتری کا تصرف اس کی زندگی میں توڑا جاتا ہے۔

مصنف کہتے ہیں کہ اگر مشتری مر گیا تو بیع کا شفعہ باطل نہیں ہوگا بلکہ شفعہ بحق تشریح :- شفعہ دارشفوعہ یعنی کا بھار ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا حقدار یعنی بیع بقید حیات موجود ہے اور اس کے حق شفعہ کا سبب یعنی شرکت یا جوار متغیر نہیں ہوا ہے پس جب بیع بھی موجود ہے اور سبب شفعہ بھی موجود ہے تو حق شفعہ کو نکل کر باطل ہوگا۔ اور اگر مشتری کے ذمہ قرضہ ہو یا مشتری نے کسی کے لئے کچھ مال کی وصیت کی ہو اور اس کے پاس دارشفوعہ کے علاوہ اور مال نہ ہو تو مشتری کا قرضہ ادا کرنے کے لئے اور اس کی وصیت کو پورا کرنے کیلئے دارشفوعہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ یعنی مشتری کا دین اور اس کی وصیت بیع کے حق پر مقدم نہ ہوگی کیونکہ بیع کا حق، مشتری کے حق پر مقدم ہوتا ہے لہذا بیع کا حق اس شخص کے حق پر بھی مقدم ہوگا جس کا حق مشتری کی جانب سے ثابت ہوا ہے یعنی قرضخواہ اور موصی لہ۔ صاحب ہدایہ فرماتے

ہیں کہ اگر قاضی نے یا مشتری میت کے وصی نے مشتری کا قرضہ ادا کرنے کے لئے دارِ مشغومہ کو فروخت کر دیا یا مشتری نے مرنے سے پہلے اس دار میں وصیت کی یعنی پورے دار کی یا آدھے دار کی یا جو تعداد کی وصیت کی تو ان تمام صورتوں میں شفع کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ قاضی وغیرہ کے تصرف کو باطل کر کے دارِ مشغومہ کو لے لے کیونکہ شفع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہے یہ ہی وجہ ہے کہ اگر مشتری نے اپنی زندگی میں اس دارِ مشغومہ میں کوئی تصرف کیا مثلاً فروخت کر دیا یا بیہ کر دیا یا اجارہ پر دے دیا یا اس کو مسجد بنا دیا یا مقبرہ بنا دیا یا وقف کر دیا تو شفع مشتری کے ان تصرفات کو ختم کرنے اور شفع کو دینے کا مجاز ہے۔

قَالَ رَاٰ ذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يَشْفَعُ بِهِ قَبْلَ اَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشَّفْعَةِ
بَطَلَتْ شَفْعَتُهُ لِسُرْوَالٍ سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ قَبْلَ التَّمْلِكِ وَهُوَ
الْاِتِّصَالُ بِبَيْتِكَ وَلِهَذَا يَرْوُلُ بِهِ وَاِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِشِرَاءِ
الْمُشْفُوعَةِ كَمَا اِذَا سَلَّمَ صَرِيحًا اَوْ اَبْرَأَ عَنِ الدَّيْنِ
وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ وَهَذَا اِيْخْلَافٌ مَا اِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ
ذَا رَاٰ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لَمْ يَكُنْ يَنْتَعِ الزَّوَالُ قَبْلَ
الْاِتِّصَالِ

ترجمہ کیا۔ اور اگر شفع نے اپنے لئے شفعہ کا حکم لے جانے سے پہلے وہ مکان فروخت کر دیا جس کے ذریعہ وہ شفع ہوتا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو گیا اس لئے کہ دارِ مشغومہ کا مالک بننے سے پہلے استحقاقِ شفع کا سبب یعنی اس کی ملک کے ساتھ اتصالِ زائل ہو گیا ہے ایسوجہ سے ما یشفع بہ کی بیع سے شفع زائل ہو جائیگا اگرچہ شفع کو دارِ مشغومہ کی خریداری کا علم نہ ہوا ہو جیسا کہ مراد تھا شفع سپرد کر دے یا (مردوں کو) دین سے بری کر دے حالانکہ اس کو دین معلوم نہیں ہے۔ اس کے برخلاف جب شفع نے اپنا گھر اپنے لئے خیارِ شرط کے ساتھ فروخت کیا ہو اس لئے کہ خیارِ مانع زوالِ ملک ہے پس اتصال باقی رہا۔

تشریح۔ وہ شفع ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شفع نے اپنا وہ مکان فروخت کر دیا جس کی وجہ سے وہ شفع تھا حالانکہ ابھی تک اس کے لئے دارِ مشغومہ میں شفعہ کا حکم نہیں کیا گیا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ شفعہ کے استحقاق کا سبب شفع کی ملک کا دارِ مشغومہ کے ساتھ اتصال ہے یعنی دارِ مشغومہ اور وہ مکان جس کی وجہ سے شفع، شفع ہوا ہے دونوں متصل ہوں لیکن جب شفع نے قبل اس کے کہ دارِ مشغومہ میں شفعہ کا حکم کیا جائے اپنا وہ مکان فروخت کر دیا جسکی

وجہ سے وہ شفعہ کا حقدار ہوا تھا تو وار مشغوم کی ملکیت حاصل ہونے سے پہلے شفعہ کے استحقاق کا سبب زائل ہو گیا اور جب استحقاق شفعہ کا سبب زائل ہو گیا تو شفعہ باطل ہو گیا۔ آپ اس دلیل کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شفعہ جس مکان کی وجہ سے شفعہ ہوتا ہے استحقاق شفعہ کے لئے قنار بالشفعہ کے وقت تک اس کا باقی رہنا شرط ہے اور مذکورہ مسئلہ میں یہ شرط پائی نہیں گئی یعنی وہ مکان قنار بالشفعہ کے وقت تک شفعہ کی ملک میں نہیں رہا۔ لہذا اس اصول کے تحت کہ انتقار شرط انتقار مشروط کو مستلزم ہے شفعہ کا استحقاق منتفی ہو جائے گا یعنی شفعہ کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سبب شفعہ کا زوال چونکہ شفعہ کو باطل کر دیتا ہے اسلئے مایشفع بہ کے فروخت کرتے ہی شفعہ زائل ہو جائے گا چاہے شفعہ کو وار مشغوم کے فروخت ہونے کا علم بھی نہ ہوا ہو۔ کیونکہ محبت اسقاط کے لئے اس چیز کا جاننا شرط نہیں ہے جس کو ساقط کیا گیا ہے۔ جیسا کہ جب وار مشغوم فروخت ہو گیا لیکن شفعہ کو اس کا علم نہیں ہوا مگر شفعہ نے مراعاتاً شفعہ سے کر دیا یعنی شفعہ سے دستبردار ہو گیا تو یہ شفعہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ محبت اسقاط کے لئے اس چیز کا جاننا شرط نہیں ہے جس کو ساقط کیا گیا ہے جیسا کہ اگر قرضخواہ نے قرضدار کو قرضہ سے بری کر دیا حالانکہ قرضخواہ کو اپنے قرضہ کا علم نہیں ہے تو بھی قرضہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ ابراہم عن الدین اسقاط ہے اور اسقاط علم پر موقوف نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم مذکور اس کے برخلاف ہے۔ جب شفعہ نے اپنا دار یعنی مایشفع بہ کو خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا ہو یعنی اس صورت میں بیع سے شفعہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ بائع کا خیار اس سے مانع ہے کہ بیع بائع کی ملک سے خارج ہو یعنی خیار بائع کی صورت میں جب بیع بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوتی تو شفعہ کا سبب یعنی اتصال ملک باقی رہا اور جب شفعہ کا سبب باقی ہے تو شفعہ بھی باقی رہے گا ساقط نہیں ہوگا۔

قَالَ وَوَكَيْلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ وَ
وَكَيْلُ الْمُشْتَرِي إِذَا اشْتَرَى فَلَهُ الشَّفْعَةُ وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ
بَاعَ أَوْ بَيَعَ لَهُ لَا شَفْعَةَ لَهُ وَمَنْ اشْتَرَى أَوْ ابْتِيعَ لَهُ فَلَهُ
الشَّفْعَةُ لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَأْخُذُ الْمُشْتَرِي بِشَفْعَةِ بَيْعِهِ فِي تَقْضِي مَا شَرَّ
مِنْ جِهَتِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمُشْتَرِي لَا يَنْقُضُ شِرَاؤَهُ بِأَخْذِ
بِالشَّفْعَةِ لِأَنَّهُ مِثْلُ الشِّرَاءِ وَكَذَلِكَ لَوْ ضَمِنَ الذَّكَاءُ عَنِ
الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَ وَشَرَّطَ
الْخِيَارَ لِعَلَّامُ مَا مَضَى الْمُشْتَرِي لَهُ الْخِيَارُ الْبَيْعُ وَهُوَ الشَّفِيعُ

فَلَا شَفْعَةَ لَهُ لَا تِ الْبَيْعَ تَحَرُّبًا مُضَائِجِهِ بِخِلَافِ جَانِبِ الْمُشْتَرِي
لَهُ الْخِيَارُ مِنْ جَانِبِ الْمُشْتَرِي

ترجمہ :- اور بائع کے وکیل نے جب (دار) فروخت کیا حالانکہ یہ وکیل ہی شفیع ہے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا۔ اور مشتری کے وکیل نے جب خریدا تو اس کے لئے شفعہ ہوگا اور قاعدہ یہ ہے کہ جس نے فروخت کیا یا اس کے واسطے فروخت کیا گیا تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا اور اگر اس نے خریدا یا اس کے لئے خریدا گیا تو اس کے لئے شفعہ ہوگا اس لئے کہ اولاً دار مشفوعہ کو لینے کی وجہ سے کائنات من جہتہ یعنی بیع کو توڑنے میں ساعی ہوگا اور مشتری شفعہ میں لے کر اپنی شراد کو نہیں توڑتا ہے کیونکہ یہ شرار کے مثل ہے۔ اور اسی طرح اگر کوئی بائع کی طرف سے ضامن بالدرک ہو گیا حالانکہ یہ ضامن ہی شفیع ہے تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا اور ایسے ہی اگر کسی نے فروخت کیا اور دوسرے کے لئے خیار کی شرط کی پھر جس کے لئے خیار کی شرط ہے اس نے بیع کو نافذ کر دیا حالانکہ یہ ہی شفیع ہے۔ تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا اسلئے کہ بیع اس کے نافذ کرنے سے پوری ہوئی ہے۔ برخلاف اس شخص کے جس کے لئے مشتری کی جانب سے خیار کی شرط کی گئی ہے۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکان کے مالک نے ایک شخص کو اپنے اس مکان کے فروخت تشریح کرنے کا وکیل کیا حالانکہ یہ شخص اس مکان کا شفیع ہے پس اگر اس وکیل نے اس مکان کو فروخت کیا تو اس کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ اور اگر مشتری کے وکیل نے مشتری کے لئے مکان خریدا حالانکہ مشتری کا یہ وکیل اس مکان کا شفیع ہے تو اس کے لئے شفعہ ثابت ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خود فروخت کیا یا اس کیلئے فروخت کیا گیا تو ان دونوں میں سے کسی کے واسطے بھی شفعہ ثابت نہیں ہوگا خود فروخت کرنے کا مطلب تو یہ ہے کہ بائع کا وکیل فروخت کرے اور یہ وکیل اس مکان کا شفیع بھی ہو تو اس کو شفعہ حاصل نہیں ہوگا اور اس کے لئے فروخت کیا گیا ہو کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً خالد نے حامد کو ایک ہزار روپے مضاربت پر دیا پس مضارب یعنی حامد نے ایک ہزار کے عوض ایک مکان خریدا اس کو فروخت کیا تو اس بیع میں بائع تو مضارب یعنی حامد ہے لیکن یہ بیع رب المال یعنی خالد کے لئے واقع ہوئی ہے کیونکہ مضارب رب المال کا وکیل ہوتا ہے اور وکیل کی بیع موکل کے لئے واقع ہوتی ہے پس مضارب کی یہ بیع بھی رب المال کے لئے واقع ہوگی۔ اب اگر رب المال خالد اس مکان کا شفیع ہو تو اس کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ الحاصل اگر مکان کسی نے فروخت کیا یا اس کے لئے فروخت کیا گیا تو ان میں سے کسی کے لئے بھی شفعہ ثابت

نہیں ہوگا اور اگر کسی نے خود خریدا یا اس کے لئے خریدا گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے شفعہ ثابت ہوگا خود خریدنے کا مطلب تو یہ ہے کہ مشتری کا وکیل خریدے اور یہ وکیل اس مکان کا شفعہ ہو تو اس کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔ اور اس کے لئے خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ مضارب نے ایک مکان خریدا پس یہ خریدی رب المال کے لئے واقع ہوگی اب اگر رب المال اس مکان کا شفعہ ہو تو اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ الحاصل اگر مکان کسی نے خود خریدا یا اس کے لئے خریدا گیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے شفعہ ثابت ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلے جزر کی دلیل یہ ہے کہ اول یعنی بائع کا وکیل جو شفعہ ہے یا جس کے لئے فروخت کیا گیا اور وہ شفعہ ہے جب وہ دار مشفوعہ کو شفعہ میں لینے کا ارادہ کرے گا تو وہ اس بیع کو توڑنے کی کوشش کرے گا جو بیع اس کی طرف سے پوری ہوئی ہے حالانکہ قواعد الفقہ ص ۱۹ پر بحوالہ الاشباہ یہ قاعدہ مذکور ہے "مَنْ سَعَى فِي نَقْضِ مَا بَاعَ مِنْ جَهْتِهِ نَسْعُهُ مَسْرُودٌ" اگر کسی نے اس چیز کو توڑنے کی کوشش کی جو اس کی طرف سے پوری ہوئی ہے تو اس کی کوشش کو رد کر دیا جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ شفعہ میں لینے سے "نقض ماتم من جہتہ" کی سہی کیسے لازم آتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بائع کا وکیل یا جس کے لئے بیع کی گئی ہے جب وہ دار مشفوعہ کو شفعہ میں لے گا تو وہ ایک گونہ مشتری ہوگا حالانکہ یہ اس مکان کا بائع ہے اور اس کا مشتری ہونا اس کے بائع ہونے کے منافی نہیں ہے اور جب اس کا مشتری ہونا اس کے بائع ہونے کے منافی نہیں ہے تو یہ ماتم من جہتہ کے نقض میں سہی کرنا ہے اور ماتم من جہتہ کے نقض میں سہی کرنا چونکہ ناجائز ہے اس لئے اس مکان کو شفعہ میں لینا بائع کے وکیل کے لئے بھی ناجائز ہے اور جس کے لئے فروخت کیا گیا ہے اس کے لئے بھی ناجائز ہے۔ اس کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس مکان کو بیچنا مالک بنانا اور سپرد کرنا ہے اور شفعہ میں لینا مالک بننا اور قبضہ کرنا ہے اور ان دونوں میں تناقض ہے یعنی شفعہ میں بیکر مالک بننا اور قبضہ کرنا، مالک بنانے اور سپرد کرنے کے منافی نہیں ہے لہذا اس مکان کو شفعہ میں لینا ماتم من جہتہ کو توڑنے کی سہی کرنا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ ناجائز ہے لہذا بائع کے وکیل کو اور جس کے لئے بیچا گیا ہے اس کو دار مشفوعہ کا شفعہ میں حاصل کرنا، ناجائز ہے۔

دوسرے جزر کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا وکیل جو اس مکان کا شفعہ ہے یا جس کے لئے خریدا گیا اور وہ اس مکان کا شفعہ ہے جب وہ اس مکان کو شفعہ میں لے گا تو وہ ماتم من جہتہ کو توڑنے میں سہی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا شفعہ میں لینا شرا کے مثل ہے یعنی یہ ایک گونہ شرا ہے ملاحظہ یہ کہ شفعہ میں لینے والا پہلے بھی مشتری تھا اور اب بھی مشتری ہے اور جب ایسا ہے تو شفعہ میں لینا اسکے فعل اشتراک کے منافی نہیں ہوگا۔ اور جب اس کا شفعہ میں لینا اس کے فعل اشتراک کے منافی نہیں ہے تو اس صورت میں نقض ماتم من جہتہ میں سہی کرنا بھی لازم نہیں آئے گا اور جب نقض ماتم من جہتہ

میں سہی کرنا لازم نہیں آیا تو اس کا شفعہ بھی باطل نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے شفعہ ثابت ہوگا۔
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر کسی نے بائع کی طرف سے ضمان بالمدک لیا یعنی اس نے
 مشتری سے کہا کہ اگر مجھے اس مکان میں کوئی درک پیش آئے مثلاً کوئی استحقاق کا دعویٰ کر کے
 اس کو لینا چاہے تو میں اس کو خلاص کر کے تجھے سپرد کراؤں گا اور اگر یہ ممکن نہ ہوا تو میرا ضمان پس
 کراؤں گا۔ پس اس ضمان کے بعد مشتری نے مکان خرید لیا اور یہ شخص جو ضمان ہوا ہے یہ ہی اس
 مکان کا شفعہ ہے تو اس کے لئے بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس بیع کا اتمام اسی ضمان کی طرف
 سے ہوا ہے اس طور پر کہ مشتری اس کے ضمان کے بغیر خریداری کرنے پر راضی نہیں تھا پس اس نے
 ضمان ہو کر اس خریداری کو مکمل کیا ہے اب اگر یہ سخن شفعہ اس مکان کو لگا تو نقص مآثم من جہتہ
 میں سہی کرنا لازم آئیگا اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر ایک آدمی نے مکان
 فروخت کیا اور دوسرے کسی کو تین دن کا خیاردے دیا پس جس کو تین دن کا خیاردیا گیا تھا اس
 نے بیع کو نافذ کر دیا حالانکہ یہ ہی اس مکان کا شفعہ ہے تو اس کے لئے شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ
 بیع اس کے نافذ کرنے سے پوری ہوئی ہے اب اگر اس کو شفعہ میں لینے کا اختیار دیدیا گیا تو
 اس کی طرف سے نقص مآثم من جہتہ میں سہی کرنا لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس کے برخلاف
 اگر مشتری نے اپنے علاوہ کسی دوسرے کو تین دن کا خیاردیا پھر من لہ الخیار نے بیع کی
 اجازت دیکر بیع کو نافذ کیا حالانکہ من لہ الخیار ہی اس مکان کا شفعہ ہے تو من لہ الخیار کو حق شفعہ
 حاصل ہوگا کیونکہ من لہ الخیار کی طرف سے یہ خرید پوری ہوئی ہے اور اس کا شفعہ میں لینا بھی خرید کے
 مثل ہے لہذا من لہ الخیار کا اس مکان کو شفعہ میں لینا اس کے فعل شرار کے منافی اور ناقض
 نہیں ہوگا اور جب ایسا ہے تو من لہ الخیار، نقص مآثم من جہتہ میں ساعی نہیں ہوگا اور جب من لہ
 الخیار نقص مآثم من جہتہ میں ساعی نہیں ہے تو اس کا شفعہ بھی باطل نہ ہوگا بلکہ اس کا شفعہ ثابت ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعُ أَتَى بِبُعْتٍ بِالْفَنَادِرِ هِمَّ فَسَلَّمَ ثُمَّ
 عَلِمَ أَتَى بِبُعْتٍ بِأَتَلٍ أَوْ بِحَنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيمَتُهَا أَلْفٌ أَوْ
 أَكْثَرُ فَتَلَبَّيْهُ بِبَاطِلٍ وَلَوْ الشَّفْعَةُ لَا تَهْأَنُ إِتْمَامُكُمْ لِاسْتِثْنَاءِ
 الْقَمَرِ فِي الْأَوَّلِ وَلِتَعَذُّرِ الْجَنَسِ الَّذِي بَلَغَهُ وَتَبَسَّرَ مَا
 بَيَعَ بِهِ فِي الثَّانِي إِذَا الْجَنَسُ مُخْتَلِفٌ وَكَذَا كُلُّ مَكِيلٍ أَوْ
 مَوْذُوبٍ أَوْ عَدَدٍ مِثْلَ مُتَقَارِبٍ بِمَخْلَافٍ مَا إِذَا عَلِمَ أَتَى
 بِبُعْتٍ بِعَرَضٍ قِيمَتُهُ أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ كَانَ الْوَاجِبُ فِيهِ الْقِيَمَةُ وَ

ہی دَرَاهِمُ أَوْ ذَنَانِيرُ وَإِنْ بَانَ أَنتَهَا بَيْعَتْ بِذَنَانِيرٍ قِيمَتُهَا
أَلْفٌ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ وَكَذَا إِذَا كَانَتْ أَكْثَرُ وَقَالَ زَوْجُكَ الشَّفْعَةَ
لَا خِلَافَ الْجَنَسِ وَلَكِنَّا أَنَّ الْجِنْسَ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّ التَّمَنِّيَةِ.

ترجمہ :- اور جب شفع کو یہ خبر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا گیا
پس اس نے (شفع) سپرد کر دیا پھر اُسے معلوم ہوا کہ کم کے عوض فروخت کیا گیا ہے یا
گندم یا جو کے عوض جس کی قیمت ایک ہزار یا زائد ہے تو اس کا (شفع کو) سپرد کرنا باطل
ہے اور اس کے لئے شفع ثابت ہے۔ اسلئے کہ پہلی صورت میں اس نے شفع سپرد کیا ہے جن
کو زیادہ سمجھ کر اور دوسری صورت میں اس جنس کے متعذر ہونے کی وجہ سے جس کی اُسے خبر
پہنچی ہے اور اس جنس کے آسان ہونے کی وجہ سے جس کے عوض فروخت کیا گیا ہے اس لئے
کہ جنس مختلف ہے اور یہ ہی حکم ہر یکیلی یا موزونی یا عددی متقارب کا ہے۔ اس کے برخلاف
جب معلوم ہوا کہ وہ ایسے سامان کے عوض فروخت کیا گیا ہے جس کی قیمت ایک ہزار یا زائد
ہے اس لئے کہ سامان میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے اور قیمت درہم ہونگے یا دنانیر،
اور اگر (دو بارہ) ظاہر ہوا کہ مکان دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا ہے جن کی قیمت ایک ہزار
درہم ہیں تو اس کے لئے شفع نہ ہوگا اور اسی طرح جب زائد قیمت ہو۔ اور امام زفر
نے فرمایا کہ اس کے لئے شفع ثابت ہوگا کیونکہ جنس مختلف ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ تمینیت کے حق میں جنس متحد ہے۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفع کو یہ خبر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم میں فروخت ہوا
تھی ہے۔ پس اس نے یہ خبر سنکر شفع سپرد کر دیا یعنی شفع سے دستبردار ہو گیا پھر اُسے معلوم
ہوا کہ یہ خبر غلط ہے صحیح خبر یہ ہے کہ وہ مکان ایک ہزار درہم سے کم کے عوض فروخت ہوا ہے
یا گندم یا جو کے عوض فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم یا ایک ہزار درہم سے زائد ہے تو
اس کا شفع کو سپرد کرنا باطل ہو جائیگا اور اس کے لئے شفع ثابت ہوگا اسلئے کہ پہلی صورت میں یعنی
اس صورت میں جب شفع کو ایک ہزار درہم کے عوض مکان فروخت ہونے کی خبر ملی تو اس نے جنس کی مقدار
زیادہ سمجھ کر شفع کو سپرد کر دیا اور اس سے دستبردار ہو گیا حالانکہ واقع میں جنس کی مقدار اس سے کم ہے۔
پس جنس کی مقدار کے زیادہ ہونے کی وجہ سے شفع کا شفع سپرد کرنے پر راضی ہونا اس بات کی دلیل
نہیں ہے کہ وہ جنس کم ہونے کی صورت میں بھی شفع سپرد کرنے پر راضی ہو لہذا جب شفع کو یہ معلوم
ہوا کہ جنس کی مقدار ایک ہزار درہم سے کم ہے تو اس کا سپرد کرنا باطل ہو گیا اور اس کے لئے شفع ثابت

ہو گیا اور دوسری صورت میں یعنی اس صورت میں جب شیخ کو ایک ہزار درہم کے عوض مکان فروخت ہونے کی خبر ملی تو اس نے ایک ہزار درہم کی ادائیگی کو متعذر سمجھ کر شفعہ کو سپرد کر دیا اور اس سے دستبردار ہو گیا لیکن بعد میں اسے معلوم ہوا کہ یہ خبر غلط ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ ثمن گندم یا جو ہے اور شفعہ دیہاتی آدمی ہے اس کے لئے گندم یا جو کا ادا کرنا سہل ہے پس درہم کی جنس سے ثمن ہونے کی وجہ سے شفعہ کا شفعہ سپرد کرنے پر راضی ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ ثمن گندم یا جو کی جنس سے ہونے کی صورت میں بھی شفعہ سپرد کرنے پر راضی ہو لہذا جب شفعہ کو یہ معلوم ہوا کہ ثمن گندم یا جو ہے تو اس کا سپرد کرنا باطل ہو گیا اور اس کے لئے شفعہ ثابت ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا شفعہ پہلی صورت میں یوں کہا تھا کہ اگر ثمن ایک ہزار درہم ہے تو میں نے شفعہ سپرد کر دیا ورنہ نہیں۔ اور دوسری صورت میں یوں کہا تھا کہ اگر ثمن درہم کی جنس سے ہے تو میں نے شفعہ سپرد کر دیا ورنہ نہیں۔ پس شفعہ کی طرف سے یہ مشروط کو ایک شرط کے ساتھ سپرد کرنا ہے لہذا جب تک شرط رہے گی تو مشروط کا سپرد کرنا باقی رہے گا اور جب شرط منتفی ہو جائے گی تو مشروط کا سپرد کرنا باقی نہیں رہے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر کلی یا دینی یا عددی متقارب کا ہے۔ مثلاً شفعہ کو خبر ملی کہ مکان ایک ہزار درہم میں فروخت ہوا ہے یہ خبر سنکر اس نے شفعہ سپرد کر دیا پھر معلوم ہوا کہ نمک کے عوض فروخت ہوا ہے تو یہ شفعہ اپنے شفعہ پر باقی رہے گا۔ یا خبر ملی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت ہوا ہے۔ پھر معلوم ہوا کہ روغن زیتون کے ایک قنطار کے عوض فروخت ہوا ہے تو شفعہ اپنے شفعہ پر باقی رہے گا (قنطار ایک وزن ہے) یا خبر ملی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت ہوا ہے پھر معلوم ہوا کہ اخروٹ یا انڈوں کے عوض فروخت ہوا ہے تو شفعہ اپنے شفعہ پر باقی رہے گا اس کے برخلاف اگر معلوم ہوا کہ مکان ایسے سامان کے عوض فروخت کیا گیا ہے جس کی قیمت ایک ہزار ہے یا زائد ہے تو اس کا شفعہ کو سپرد کرنا باطل نہ ہوگا یعنی اگر شفعہ کو خبر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا گیا ہے یہ سنکر شفعہ نے شفعہ سپرد کر دیا یعنی اس سے دستبردار ہو گیا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ خبر غلط ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ مکان ایسے سامان کے عوض فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے یا اس سے زائد ہے تو اس کا شفعہ سپرد کرنا باطل نہ ہوگا بلکہ سپرد کرنا صحیح ہوگا اور وہ شفعہ کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ سامان ذوات القیم میں سے ہوتا ہے لہذا سامان میں قیمت واجب ہوگی اور قیمت درہم ہوئے گی یا دنانیر ہوں گے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کہا گیا کہ مکان ایک ہزار درہم میں فروخت کیا گیا ہے یہ سنکر شفعہ نے شفعہ سپرد کر دیا پھر معلوم ہوا کہ ایک ہزار سے زائد میں فروخت ہوا ہے تو یہ سپرد کرنا باطل نہیں ہوگا۔ ہاں اگر سامان کی قیمت ایک ہزار سے کم ہو تو یہ سپرد کرنا باطل ہو جائیگا اور اس کے لئے شفعہ ثابت ہو جائیگا۔

وَأَنَّ بَانَ أَتَمًّا أَوْ سَعًا صَاحِبٍ بِدَايَةٍ فَرَاتِي هِيَ كَأَنَّ شَفِيعَ كَوْخَرِ مَلِيٍّ كَمَا كَانَ أَيْكَ هَزَارِ دَرِّمٍ مِثْلَ فَرْخِ
 ہوا ہے اور اس نے شفعہ سپرد کر دیا۔ پھر ظاہر ہوا کہ نہیں بلکہ مکان اس قدر دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا
 ہے جسکی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو شفعہ کا سپرد کرنا باطل نہیں ہوگا بلکہ صحیح ہوگا چنانچہ شفعہ کے لئے
 شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب دنانیر کی قیمت ایک ہزار درہم سے زائد ہوگی تو بھی شفعہ کا شفعہ سپرد
 کرنا باطل نہ ہوگا۔ یعنی شفعہ کے لئے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ اس صورت میں
 شفعہ کا شفعہ کو سپرد کرنا باطل ہو جائے گا۔ اور اس کے لئے شفعہ ثابت ہوگا۔ امام زفر کی دلیل یہ
 ہے کہ درہم اور دنانیر کے درمیان جنس کا اختلاف ہے یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان
 مفاضل حلال ہے پس جب شفعہ کو خیر پہنچی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت ہوا ہے پس
 اس نے شفعہ سپرد کر دیا۔ پھر معلوم ہوا کہ یہ خبر غلط ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ دنانیر کے عوض فروخت
 ہوا ہے جسکی قیمت ایک ہزار درہم ہے یا اس سے زائد ہے تو شفعہ کا شفعہ کو سپرد کرنا باطل ہو جائیگا اور اس
 کے لئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ بیا اوقات انسان پر ان دونوں میں سے ایک کے عوض خریدنا آسان
 ہوتا ہے دوسرے کے عوض خریدنا آسان نہیں ہوتا پس درہم کے عوض شفعہ نہ لینے پر راضی نہ ہونے
 سے لازم نہیں آتا کہ دنانیر کے عوض لینے پر بھی راضی نہ ہو بلکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ شفعہ کے لئے
 درہم دینا آسان نہ ہو اور وہ شفعہ سپرد کر دے یعنی شفعہ سے دستبردار ہو جائے اور دنانیر کا دینا
 آسان ہو اور شفعہ لینا چاہے پس جب ایسا ہے تو درہم کے عوض شفعہ لینے سے اگر انکار کر دیا تو دنانیر
 کے عوض لینے سے انکار نہیں ہوگا لہذا شفعہ نے جو شفعہ سپرد کیا ہے اور اس کے لینے سے انکار کیا
 ہے وہ باطل ہو جائیگا اور دنانیر کے عوض شفعہ ثابت ہو جائے گا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن ہونے میں دونوں کی جنس ایک ہے یعنی جس طرح درہم ثمن ہوتے
 ہیں اسی طرح دنانیر بھی ثمن ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کا نصاب دوسرے سے
 پورا کیا جاتا ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک اگر نصاب کی مقدار کو نہ پہنچتا ہو تو دونوں کو ملا کر ایک کا
 نصاب پورا کیا جاتا ہے۔ اسی طرح درہم کے عوض بیع پر اگر کسی کو مجبور کیا گیا تو یہ دنانیر کے عوض بیع پر
 بھی مجبور کرنا ہوتا ہے اسی طرح قرض خواہ اگر قرضدار کے دنانیر پر قابو پایا ہو گیا تو وہ ان کو لے سکتا ہے
 اگرچہ اس کا حق درہم ہوں ہم نے ان دونوں کو صرف ربا کے حق میں دوسرے مانا ہے چنانچہ ان دونوں
 میں سے ایک کی بیع دوسرے کے عوض مٹا دینا بھی جائز ہے کیونکہ ربا ثمنیت کے اعتبار سے جاری
 نہیں ہوتا ہے بلکہ قدر اور جنس کے اعتبار سے جاری ہوتا ہے اور جنس میں یہ دونوں مختلف
 ہیں۔ الحاصل اس جگہ ہمارا کلام ثمنیت میں ہے اور ثمنیت کے اعتبار سے دونوں کی جنس
 ایک ہے پس جب شفعہ کو یہ خبر ہوئی کہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض فروخت ہوا ہے اور یہ خبر

اس نے شفعہ سپرد کر دیا پھر معلوم ہوا کہ دنانیر کے عوض فروخت کیا گیا ہے جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا ایک ہزار سے زائد ہے تو یہ دونوں خبریں ایک ہی ہوتیں لہذا شفعہ نے جس شفعہ کو سپرد کیا تھا وہ سپرد کرنا باطل نہ ہوگا اور جب شفعہ کو سپرد کرنا باطل نہیں ہوا تو شفعہ کے لئے شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ واضح علم بالصواب، جمیل احمد غفرلہ ولوالدیرہ۔

قَالَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ إِنَّ الْمُسْتَرِيَّ فَلَا تَنْفَكُ الشُّعَّةُ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّعَّةُ لِتَفَاوُتِ الْجَوَارِ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُسْتَرِيَّ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَتَّخِذَ نَصِيبَ غَيْرِهِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يُوْجَدْ فِي حَقِّهِ وَلَوْ بَكَفَهُ شِرَاءُ التَّصْنِيفِ فَسَكَمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ الْجَمِيعِ فَلَهُ الشُّعَّةُ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لِيُضْرِبَ الشَّرْكَةَ وَلَا شَرْكَةَ فِي عَكْسِهِ لَا شُّعَّةَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي التَّكْلِ تَسْلِيمٌ فِي ابْتِغَايِهِ

ترجمہ: اور جب شفعہ سے کہا گیا کہ مشتری فلاں شخص ہے پس اس نے شفعہ سپرد کر دیا پھر معلوم ہوا کہ مشتری اس کے علاوہ ہے تو اس کے لئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ جوار متفاوت ہوتا ہے اور اگر معلوم ہوا کہ مشتری وہ شخص دوسرے کے ساتھ ہے تو شفعہ کو اختیار ہے کہ وہ دوسرے کا حصہ لے لے۔ اس لئے کہ دوسرے کے حق میں سپرد کرنا نہیں پایا گیا اور اگر شفعہ کو خبر پہنچی کہ ادھامکان خریدا گیا ہے پس اس نے شفعہ سپرد کر دیا، پھر ظاہر ہوا کہ پورا مکان خریدا گیا ہے تو اس کے لئے شفعہ ہوگا اس لئے کہ سپرد کرنا شرکت کے ضرر کی وجہ سے تھا اور شرکت ہے نہیں۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس کے عکس میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ گل دار میں شفعہ سپرد کرنا اس کے ٹکڑوں میں سپرد کرنا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفعہ کو خبر ملی کہ مکان کو فلاں شخص مثلاً خالد نے خریدا ہے شفعہ نے یہ سن کر شفعہ سپرد کر دیا یعنی شفعہ سے دستبردار ہو گیا پھر معلوم ہوا کہ یہ خبر غلط ہے صحیح بات یہ ہے کہ یہ مکان اس کے علاوہ دوسرے شخص مثلاً حامد نے خریدا ہے تو اس صورت میں شفعہ کا شفعہ سپرد کرنا باطل ہو جائے گا اور اس کے لئے شفعہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ جوار میں تفاوت ہوتا ہے لہذا ایک شخص کے جوار پر راضی ہونے سے لازم نہیں آتا کہ وہ اس کے علاوہ دوسرے کے جوار پر بھی راضی ہو۔ اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ شفعہ نے جس مشتری کو شفعہ دیا ہے

یعنی جس کے حق میں دستبردار ہوا ہے وہ مشتری دیندار اور صالح ہو اس کا پڑوس بڑا نہ ہو اور دوسرا شخص جو واقعی مشتری ہے وہ شریر ہو اس کا پڑوس ضرر رساں ہو پس اس کے ضرر جوار سے بچنے کے لئے شفیع کو شفیع دیا جائے گا۔ اور پہلے مشتری کے حق میں شفیع کا دستبردار ہونا باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شفیع کو خبر ملی کہ فلاں شخص مثلاً خالد مشتری سے پھر معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ خالد اور حامد دونوں نے ملکر یہ مکان خریدا ہے تو اس صورت میں شفیع دوسرے یعنی حامد کے حصہ کو بحق شفیع لے سکتا ہے یعنی خالد جس کو شفیع دے دیا تھا آدھا مکان اس کے لئے سالم رہے گا اور آدھا مکان جو حامد کا حصہ ہے اس کو شفیع بحق شفیع لے سکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شفیع کا سپرد کرنا پہلے مشتری یعنی خالد کے حق میں تو پایا گیا لیکن دوسرے مشتری یعنی حامد کے حق میں نہیں پایا گیا۔ پس جب دوسرے مشتری یعنی حامد کے حق میں شفیع سپرد کرنا نہیں پایا گیا تو اس کے حصہ میں شفیع کے لئے حق شفیع ثابت ہوگا اور اگر شفیع کو خبر ملی کہ آدھا مکان فروخت ہوا ہے۔ یہ سنکر شفیع نے شفیع سپرد کر دیا، پھر معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ پورا مکان فروخت ہوا ہے تو شفیع کے لئے شفیع ثابت ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شفیع نے شرکت کے ضرر سے بچنے کے لئے شفیع سپرد کیا تھا یعنی اس نے یہ خیال کیا تھا کہ اگر میں نے آدھا مکان شفیع میں لے لیا تو میرے ساتھ بائع کی شرکت رہے گی اور اس میں ضرر ہے اس لئے اس نے شفیع سپرد کر دیا تھا لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ پورا مکان فروخت ہوا ہے اور شرکت نہیں ہے تو اس کو شفیع ملے گا کیونکہ اس صورت میں وہ شرکت کے ضرر سے محفوظ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے برعکس ہو یعنی شفیع کو خبر ملی کہ پورا مکان فروخت کیا گیا ہے یہ سنکر اس نے شفیع سپرد کر دیا پھر معلوم ہوا کہ آدھا مکان فروخت کیا گیا ہے تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس کو شفیع نہیں ملے گا اور اس کا شفیع کو سپرد کرنا باطل نہ ہوگا کیونکہ پورے مکان میں شفیع سپرد کرنا اس کے تمام اجزاء میں سپرد کرنا ہے پس جب اس نے مکان کے تمام اجزاء میں شفیع سپرد کر دیا تو اب کسی بھی جزو میں اس کو شفیع حاصل نہ ہوگا۔ ظاہر الروایہ کی قید لگا کر ثمر بن حداد کی روایت سے احتراز کیا ہے کیونکہ انہوں نے امام ابو یوسف رحمہ سے روایت کی ہے کہ اس صورت میں شفیع کے لئے شفیع ثابت ہوگا۔ اسی کے قائل امام شافعی اور امام احمد ہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ شفیع نے پورے مکان کے ٹکس پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے شفیع سپرد کر دیا ہو لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ پورا مکان فروخت نہیں ہوا بلکہ آدھا فروخت ہوا ہے اور وہ اس کے لینے پر قادر ہے تو وہ اس کا شفیع سپرد کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ لہذا اس صورت میں اس کو شفیع حاصل ہوگا۔

فصل قال وَاِذَا بَاعَ دَارًا اِلَّا مَقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِي طَوْلِ الْحِدِّ

التَّذِي يَبْلِي الشَّيْءَ فَلَا شَفْعَةَ لَهُ إِلَّا لِقَطَاعِ الْجَوَارِ وَهَذِهِ
حِيلَتُهُ وَكَذَا إِذَا وَهَبَ مِنْهُ هَذَا لِلْمُتَّحِدِ أَوْ سَلَّمَهُ إِلَيْهِ
نِمَامَةً

ترجمہ: (یہ) فعل ہے۔ امام قدوری نے کہا اور جب ایک مکان فروخت کیا اس میں سے
ایک ذراع کی مقدار کے علاوہ اس حد کے طول میں جو شیخ سے متصل ہے تو شیخ کے لئے شفعہ نہ
ہوگا کیونکہ جوار منقطع ہو گیا ہے اور یہ حیلہ ہے اور اسی طرح اگر یہ مقدار مشتری کو ہبہ کر کے سپرد کردی
اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

اس فصل میں ایسے حیلے بیان کئے گئے ہیں جن سے شفعہ ساقط کیا جاتا ہے اور اس کی
تشریح: ضرورت اس لئے پیش آئی کہ شیخ کبھی بدکار، موزی آدمی ہوتا ہے اپنے ظلم سے پریشان
کرتا ہے ایسی صورت میں مدد کرنے کے لئے دوسرے آدمی کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ شیخ کے جوار سے
حفاظت ہو سکے پس اس فصل میں مصنف ہدایہ نے ایسے حیلے بیان کئے ہیں جن سے شیخ کا شفعہ ساقط
ہو جاتا ہے چنانچہ صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے اپنا مکان فروخت کیا اور اس میں سے
ایک ذراع کی مقدار اس حد کے طول میں مستثنیٰ کی جو وہ شیخ کی ملک سے متصل ہے تو اس صورت میں شیخ
کے لئے شفعہ نہیں ہوگا کیونکہ ایسا کرنے سے ”جوار“ جو سبب شفعہ ہے منقطع ہو گیا ہے پس جب سبب
شفعہ منقطع ہو گیا تو شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خالد کے مکان کی جنوبی حد حامد کے
مکان سے متصل ہے اور اسی اتصال کی وجہ سے حامد خالد کے مکان کا شیخ ہے پس خالد نے اپنے
مکان کی جنوبی حد کے طول میں ایک ذراع چوڑی لمبی پٹی استثناء کر کے باقی پورا مکان فروخت کر دیا تو
حامد کو شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ حامد کی ملک خالد کے مکان کے جس حصہ سے متصل ہے وہ حصہ تو فروخت
نہیں ہوا اور جو حصہ فروخت ہوا ہے اس سے حامد کی ملک کا اتصال نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ ساقط کرنے کا یہ حیلہ ہے یعنی یہ حیلہ کہ شفعہ ساقط کیا جاسکتا
ہے اسی طرح اگر بائع نے ... پہلے یہ مقدار مشتری کو ہبہ کر کے سپرد کردی پھر اس نے باقی مکان مشتری
ہاتھ فروخت کر دیا تو بھی شیخ کو شفعہ نہیں ملے گا کیونکہ جب بائع نے ایک ذراع کی مقدار لمبی پٹی مشتری
کو ہبہ کر کے سپرد کردی تو ہبہ تمام ہو گیا اور ہبہ میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا لہذا اس لمبی پٹی میں شیخ
کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا اس کے بعد جب باقی مکان اس موہوب کو فروخت کیا تو اس میں
بھی شیخ کے لئے شفعہ ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس لمبی پٹی کی وجہ سے دار مشتری سے شیخ کی ملک کا
اتصال نہیں رہا اور جب ملک کا اتصال نہیں رہا تو جوار منقطع ہو گیا اور جب جوار نہیں رہا تو شفعہ ثابت نہیں

ہوگا کیونکہ جاری شفعہ کا سبب ہے۔

وَقَالَ وَإِذَا ابْتِئَاعَ مِنْهَا بِشَمْنٍ ثُمَّ ابْتِئَاعَ بِقِيَّتِهَا نَا شَفْعَةً
بِلَجَارٍ فِي الشَّهْرِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي لَا تِلْكَ الشَّفْعَةُ جَارٍ فِيهِمَا
إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ فِي الثَّانِي شَرِيكَ فَيَتَعَدَّ مُعْلِيَةً فَإِنْ أَرَادَ
الْحَيَلَةَ ابْتِئَاعَ الشَّهْرَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ هُنَا مَثَلًا وَالْبَاقِي بِالْبَاقِ
وَأِنْ ابْتِئَاعَهَا بِشَمْنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا يَوْضَاعًا عَنْهُ نَا شَفْعَةً
بِالثَّمَنِ دُونَ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ آخِرُ الثَّمَنِ هُوَ الْعَرَضُ
عَنِ الدَّارِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهَذِهِ حَيَلَةٌ أُخْرَى تَعْمَلُ
الْجَوَارِ وَالشَّرَكَةَ فَيَبْأَعُ بِمَا ضَعُفَ قِيَمَتُهُ وَيُعْطَى بِهَا ثَوْبٌ
بِقَدْرِ قِيَمَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّتِ الشَّفْعُوعَةُ يَبْقَى كُلُّ الثَّمَنِ
عَلَى مُشْتَرِي الثَّوْبِ لِقِيَامِ الْبَيْعِ الثَّانِي فَيَتَخَصَّرُ رِيْدُ الْأَكْجَةِ
أَنْ يَبْأَعَ بِالدَّارِ هِجَمِ الثَّمَنِ دِينَارًا حَتَّى إِذَا اسْتَحَقَّتِ الشَّفْعُوعَةُ
يَبْطُلَ الصَّرْفُ فَيَجِبُ رِيْدُ الدَّارِ يَسَارًا لَا غَيْرَ

ترجمہ :- اور اگر دار میں سے ایک سہم ثمن کے عوض خریدا پھر باقی دار کو خریدا تو جار کے لئے سہم اول میں شفعہ ہوگا نہ کہ سہم ثانی میں اس لئے کہ شفعہ تو دونوں سہم میں جار ہے مگر مشتری دوسرے سہم میں شریک ہے تو وہ جار پر مقدم ہوگا پس اگر حیلہ کا ارادہ کیا تو ایک سہم کو ایک درہم کے علاوہ پورے ثمن کے عوض خریدے۔ در باقی دار کو باقی درہم کے عوض خریدے۔ اور اگر مکان ثمن کے عوض خریدا پھر اس کے عوض بائع کو ایک کپڑا دیا تو شفعہ ثمن کے عوض ہوگا نہ کہ کپڑے کے۔ اس لئے کہ یہ دوسرا عقد ہے اور ثمن ہی دار کا عوض ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہ دوسرا میل ہے جو جوار اور شرکت دونوں کو عام ہے پس مذکورہ دار اپنی قیمت کے کئی گونہ پر بیجا جائے اور ثمن ایک کپڑا دیا جائے دار کی قیمت کے بقدر مگر یہ کہ اگر دار مشفوعہ مستحق ہو گیا تو کپڑا خریدنے والے پر پورا ثمن باقی رہے گا کیونکہ دوسری بیع موجود ہے پس اس کی وجہ سے ضرر ہواشت کریگا۔ اور اوپر بات یہ ہے کہ ثمن کے درام کے عوض ایک دینار فروخت کر دے حتیٰ کہ جب مشفوعہ مستحق ہو گیا تو بیع مرن باطل ہو جائے گی پس فقط ایک دینار واپس کرنا واجب ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ٹن کی ایک بڑی مقدار کے عوض مکان میں سے
تشریح :- ایک حصہ خریدنا پھر مکان کا باقی حصہ خریدنا تو بار کے لئے پہلے حصے میں شفعہ ہوگا دوسرے
حصے میں شفعہ نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شفعہ دونوں حصوں میں جارہے لیکن مشتری دوسرے حصہ میں
شریک ہے اس طور پر کہ جو مشتری نے پہلا حصہ خریدا تھا تو وہ پہلا حصہ خریدنے کی وجہ سے مکان میں
شریک ہو گیا تھا پس دوسرے حصہ میں شفعہ کے حقدار دو شخص ہوئے ایک جار اور دوسرا شریک
اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ شریک، جار پر مقدم ہوتا ہے لہذا دوسرے حصہ کا حقدار شریک ہوگا
نہ کہ جار اب اگر یہ مشتری شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کرنا چاہے تو یہ مکان کا ایک تھوڑا سا حصہ ایک
درہم کے علاوہ پورے ٹن کے عوض خرید لے مثلاً ٹن دو ہزار درہم ہے تو یہ مکان کا دسواں حصہ ایک
درہم کم دو ہزار درہم کے عوض خریدے اور باقی نو حصے ایک درہم کے عوض خریدے پس ہم اول یعنی
دسویں حصے میں جار کو شفعہ کا حق پہنچتا ہے لیکن وہ اتنی کم مقدار کو اس قدر گراں ٹن کے عوض
نہیں لے گا۔ اور رہا مکان کا باقی حصہ یعنی نو حصے تو اس میں جار کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ مشتری پہلا
حصہ خریدنے کی وجہ سے مکان میں شریک ہو گیا ہے اور شریک جار پر مقدم ہوتا ہے لہذا باقی وار یعنی نو
حصوں میں جار کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

الحاصل شفعہ ساقط کرنے کا یہ بھی ایک حیلہ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مکان ٹن
کی ایک مقدار کے عوض خریدا پھر باقی کو ٹن کے عوض ایک کپڑا دیا تو شفعہ ٹن کے عوض ہوگا نہ کہ کپڑے
کے عوض اسلئے کہ مشتری کا باقی کو ٹن کے عوض کپڑا دینا دوسرا عقد ہے اور دار کا عوض ٹن
ہی ہے پس جب مکان کا عوض ٹن ہے، کپڑا مکان کا عوض نہیں ہے تو شفعہ مکان کو ٹن ہی کے عوض
لینے کا مجاز ہوگا نہ کہ کپڑے کے عوض کیونکہ شفعہ ٹن ہی کے عوض ثابت ہوتا ہے کسی دوسری چیز
کے عوض ثابت نہیں ہوتا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا حیلہ ہے جو جوار اور شرکت دونوں کو شامل ہے یعنی اسکے
ذریعہ جار اور شریک دونوں کے حق میں حیلہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برخلاف پہلے دو حیلے کہ
ان کے ذریعے صرف جار کے حق میں حیلہ کیا جاسکتا ہے نہ کہ شریک کے حق میں۔ اور مذکورہ دو

حیلوں سے مراد ایک تو یہ ہے کہ قدوری نے وَإِذَا بَاعَ آتَا الْكَافِيَ مَقْدَارَ ذِئَابٍ مِنْهَا
سے ذکر کیا ہے۔ دوسرا وہ جس کو قدوری نے وَإِذَا ابْتِئَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِشَتَيْنِ
سے ذکر کیا ہے۔ الحاصل یہ حیلہ جو جوار اور شرکت دونوں کو شامل ہے اس کی صورت یہ ہے
کہ مکان اپنی قیمت سے کبھی گونہ پر فروخت کیا جائے مثلاً مکان کی قیمت ایک ہزار درہم ہے
لیکن وہ ایک لاکھ درہم کے عوض فروخت کیا گیا اور مشتری نے باقی کو ایک لاکھ درہم کے عوض

ایک کپڑا دیدیا جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے۔ پس مشتری کا بائع کو ایک لاکھ درہم کے عوض کپڑا دینا یہ دوسرا عقد ہے اور پہلا عقد وہ ہے جس کے ذریعے مکان ایک لاکھ درہم کے عوض فروخت کیا گیا ہے۔ پس مکان کا عوض ثمن یعنی ایک لاکھ درہم ہی ہوگا۔ اب اگر شفیع شفیعہ میں لینا چاہے گا تو اس کو ایک لاکھ درہم ہی دینے پڑیں گے اور پہلے گزر چکا ہے کہ مکان کی قیمت ایک ہزار درہم ہیں پس شفیع خواہ شرکت کی وجہ سے ہو خواہ جوار کی وجہ سے ایک ہزار کے مکان کو ایک لاکھ کے عوض لینے کی ہرگز ہمت نہیں کریگا۔ الحاصل یہ جملہ اختیار کر کے بھی شفیعہ کو ساقط کیا جاسکتا ہے لیکن یہ خیال رہے کہ اگر دار مشفوعہ مستحق ہو گیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری سے دار مشفوعہ کو لے لیا تو کپڑا خریدنے والے یعنی مکان کے بائع پر پورا ثمن یعنی ایک لاکھ درہم باقی رہیگا اور مشتری کو دینا پڑیگا جو کپڑے کے مقابلے میں ٹھہرا ہے کیونکہ دوسری بیع موجود ہے پس اس کی وجہ سے مکان کے بائع کو زبردست نقصان اٹھانا پڑے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجہ صورت یہ ہے کہ مشتری ثمن کے درہم یعنی ایک لاکھ درہم عوض بائع کو ایک دینار فروخت کر دے اس کے بعد اگر دار مشفوعہ مستحق ہو گیا تو ایک لاکھ درہم اور ایک دینار کے درمیان جو بیع صرف منعقد ہوئی ہے وہ باطل ہو جائے گی اس طور پر کہ جب دار مشفوعہ مستحق ہو گیا تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مشتری کے ذمہ اس مکان کا ثمن یعنی ایک لاکھ درہم واجب نہیں تھے لہذا مشتری مجلس عقد میں دینار کے عوض پر قابض نہ ہوا حالانکہ بیع صرف کی صحت کے لئے مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہے پس جب ثقباض نہیں پایا گیا تو بیع صرف باطل ہو جائے گی اور جب بیع صرف باطل ہو گئی تو مکان کے بائع پر صرف ایک دینار کا واپس کرنا واجب ہوگا اس صورت میں بائع کو کوئی ضرر نہیں ہوگا۔

وَقَالَ وَلَا شُكْرَ الْجِيكَةِ فِي اسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ اِلَيَّ يُوسُفَ
وَشُكْرَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَلَا فِي الشُّفْعَةِ اِسْتِثْنَاءً وَجَبَتْ لِيَدْفَعِ
الطَّرْسُ مَا لَوْ اَبْنَحْنَا الْجِيكَةَ مَا دَفَعْنَا لَا وَلَا اِلَيَّ يُوسُفَ اِنَّهُ مَنَعَ
عَنْ اِثْبَاتِ الْحَقِّ فَلَا يَعْدُ ضَرَرًا اَوْ عَلٰى هَذَا الْخِلَافِ الْجِيكَةُ
فِي اسْقَاطِ الزُّكُوَةِ

ترجمہ: قدوری نے کہا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شفیعہ ساقط کرنے میں جملہ کرنا مکروہ نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے کہ شفیعہ واجب ہوا ہے ضرر

دور کرنے کے لئے اور اگر ہم نے جیلہ کو مباح کر دیا تو ہم نے ضرر دور نہیں کیا۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جیلہ حق ثابت کرنے سے مانع ہے پس یہ ضرر شمار نہ ہوگا اور اسی اختلاف پر زکوٰۃ ساقط کرنے میں جیلہ ہے۔

تشریح ۱۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ ساقط کرنے کے سلسلے میں جیلہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ شفعہ کا مضر دور کرنے کے لئے مشروع بنا ہوا ہے اب اگر ہم نے شفعہ ساقط کرنے کا جیلہ مباح کر دیا تو ہم نے شفعہ کا مضر دور نہیں کیا حالانکہ مضر دور نہ کرنا مشروع مکروہ ہے پس یہ کراہت چونکہ شفعہ ساقط کرنے کے جیلہ کرنے سے آئی ہے اسلئے شفعہ ساقط کرنے کا جیلہ کرنا مکروہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جیلہ تو شفعہ کا حق ثابت ہونے سے روکتا ہے یعنی اس جیلہ سے شفعہ کا حق ہی ثابت نہیں ہوتا پس جب جیلہ سے شفعہ کا حق ہی ثابت نہیں ہوا تو جیلہ کرنے سے اس کے حق میں ضرر بھی نہیں ہوگا اور رہا مشتری کا جیلہ کرنا تو وہ اپنے اور سے مضر دور کرنے کے لئے جیلہ کرتا ہے اور اپنے اور سے مضر دور کرنے کے لئے جیلہ کرنا مشروع ہے اگرچہ اس کے ضمن میں دوسرے کو ضرر ہوتا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی اختلافات زکوٰۃ ساقط کرنے کے جیلہ کرنے میں ہے یعنی زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے جیلہ کرنا امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔

مسائل مفترقة قال واذا اشترى خمسة تنفر ازامن رجل فليس فيه ان يأخذ نصيب أحدهم

فان اشترى رجل من خمسة أخذها كلها أو تركها والفرق أن في الوجه الثاني يأخذ البعض تنفر في الصفقة على المشترى فيتنصر به زيادة الضرر وفي الوجه الأول يقوم الشفيع مقام أحدهم فلا تنفر في الصفقة ولا فرق في هذا بين ما إذا كان قبل القبض أو بعده لا هو الصبيح إلا أن قبل القبض لا يمكنه أخذ نصيب أحد همدان فقد ما عليه ما لم ينفذ الآخر حصته كيلا يؤدي إلى تنفر البايع على البايع بمنزلة أحد المشترين بخلاف ما بعد

الْقَبْضُ لَا تَكُونُ سَقَطَتْ يَدُ الْبَائِعِ وَسَوَاءٌ شَرِيَتْ لِكُلِّ بَعْضٍ ثَمَنًا
أَوْ كَانَتْ الشَّيْءُ جُنُكَةً لِكُلِّ الْعَبْدَةِ فِي هَذِهِ التَّفْرِيقِ الصَّفَقَةِ
لَا يَلْتَمِزُ وَهَبْنَا تَفْرِيقًا ذَكَرْنَا هَاهُنَا فِي كِفَايَةِ الْمُتَنَهِي.

ترجمہ۔ متفرق مسائل۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا اگر پانچ آدمیوں نے ایک
آدمی سے ایک مکان خریدنا تو شیخ کے لئے اختیار ہے کہ وہ ان میں سے ایک کا حصہ لے لے
اور اگر پانچ آدمیوں سے ایک آدمی نے خریدا تو شیخ پورے کو لے لے یا پورے کو چھوڑے
اور فرق یہ ہے کہ صورت ثانیہ میں بعض کو لینے سے مشتری پر صفقہ متفرق ہو جائے گا۔ پس وہ اس
کی وجہ سے زیادہ ضرر اٹھائے گا اور پہلی صورت میں شیخ ان میں سے ایک کے قائم مقام ہوگا پس صفقہ
متفرق نہیں ہوگا۔ اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں اس صورت کے درمیان کہ جب قبضہ سے پہلے ہو یا
قبضہ کے بعد ہو یہ ہی صحیح ہے مگر یہ کہ قبضہ سے پہلے اس کے لئے ان میں سے ایک کا حصہ لینا ممکن
نہیں جب وہ اس کو ادا کر دے جو اس پر واجب ہے جب تک کہ دوسرا مشتری اپنا حصہ ادا نہ
کرے تاکہ بائع پر قبضہ کی تفریق کا سبب نہ بنے جیسا کہ دو مشتریوں میں سے ایک برخلاف قبضہ
کے بعد کے اسلئے کہ بائع کا قبضہ ساقط ہو گیا ہے برابر ہے کہ ہر ایک کے لئے ثمن بیان کیا ہو یا
ثمن مجموعہ ہوا اسلئے کہ اس میں تفریق صفقہ معتبر ہے نہ کہ تفریق ثمن اور یہاں تفریقات میں جن کو ہم نے
کفایتہ المتنبی میں ذکر کیا ہے۔

مسائل، مابعد کے وزن پر غیر منصف ہے اور ہر ہمتدار مندوف کی خبر ہے متفرق مسائل
تشریح کی صفت ہے۔ ترجمہ یہ ہے "یہ متفرق مسائل ہیں" — مالفظ غلط امر کی وجہ سے
مسائل منصوب ہے اور ترجمہ یہ ہے "متفرق مسائل کو لے"۔

اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کئے گئے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ پانچ آدمیوں نے ایک آدمی سے ایک
مکان خریدا تو شیخ بحق شیخ ان میں سے ایک کا حصہ لے سکتا ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے
پانچ آدمیوں سے ایک مکان خریدا تو اس صورت میں شیخ بحق شیخ پورے مکان کو لے لے یا پورے کو
چھوڑ دے ایک حصہ کو لینا اور باقی کو چھوڑ دینا جائز نہیں ہے۔ مابعد یہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق
یہ ہے کہ دوسرے مسئلے میں اگر شیخ نے مکان کا ایک حصہ لے لیا اور باقی کو چھوڑ دیا تو مشتری کے حق میں صفقہ متفرق ہو جائے گا اسطورہ کہ مشتری پورے مکان میں
بیع قبول کیا ہو لیکن شیخ کے بحق صفقہ مکان کا ایک حصہ لینے سے پورے مکان میں بیع نہیں ہی اسلئے مشتری کے حق میں صفقہ متفرق ہو گیا اور اس
تفریق صفقہ سے مشتری کو زیادہ ضرر اٹھانا پڑے گا یعنی مشتری کو ایک ضرر تو یہ ہوگا کہ شیخ نے اس کی
رضامندی کے بغیر اس کی ملک حاصل کی ہے، اور دوسرا ضرر یہ ہوگا کہ شیخ کے ایک حصہ کو لینے کی وجہ

سے مکان کے ٹکڑے ہو جائیں گے۔ الحاصل اس صورت میں مشتری کو ضرر زائد اٹھانا پڑیگا۔ اور شفعہ شروع کیا گیا ہے مشتری کے ضرر کو دور کرنے کے لئے یعنی مشتری کے حوالے شفعہ کو جو ضرر ہوتا ہے اس کو دور کرنے کے لئے شفعہ شروع کیا گیا ہے لیکن ایسے طریقہ پر مشتری نہیں ہوگا کہ مشتری کو زائد ضرر ہو یعنی اگر مشتری کو اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملک حاصل کرنے کے ضرر سے زائد ضرر ہوتا ہو تو شفعہ شروع نہیں ہوگا پس اس صورت میں مشتری کو اس کی رضامندی کے بغیر اس کی ملک حاصل کرنے کا جو ضرر لاحق ہوا ہے اس کے علاوہ مکان کے ٹکڑے ہونے کا بھی ضرر لاحق ہوگا یعنی اس صورت میں مشتری کو ضرر زائد ہوتا ہے لہذا اس صورت میں شفعہ شروع نہ ہوگا یعنی شفعہ میں مکان کے ایک حصہ کو لینا اور باقی کو لینا شروع اور جائز نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں شفعہ نے جس کا حصہ لیا ہے شفعہ اس کے قائم مقام ہو جائیگا اور جب شفعہ اس کے قائم مقام ہو گیا تو مشتری پر صفقہ متفرق نہ ہوگا یعنی جس طرح شفعہ سے پہلے مشتری پانچ حصے اور مکان ان پانچوں کے درمیان مشترک تھا اسی طرح شفعہ کے بعد بھی پانچ ہی رہیں گے اور مکان پانچ کے درمیان مشترک رہیگا۔ لیکن یہ جو اس وقت ہے جب ان پانچوں مشتریوں نے ثمن ادا کر دیا ہو اور اگر انھوں نے ثمن ادا نہ کیا ہو اور پھر شفعہ نے ان میں سے ایک کے حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لینے کا ارادہ کیا ہو تو شفعہ کے لئے بحق شفعہ اس کا لینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں بائع پر تفریق صفقہ ہو جائیگا اس طور پر کہ بائع نے پورا مکان اسلئے فروخت کیا تھا تاکہ پورا ثمن حاصل ہو اور اس صورت میں پانچویں حصہ کے عوض صرف ثمن کا پانچواں حصہ حاصل ہوتا ہے۔ الحاصل اس صورت میں بائع پر تفریق صفقہ ہوتا ہے حالانکہ تفریق صفقہ ناجائز ہے اس لئے ثمن ادا کئے جانے سے پہلے شفعہ ایک کے حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں شفعہ کے لئے ایک کا حصہ لینا جائز ہے خواہ مشتری نے مکان پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو یعنی دونوں حالتوں میں جواز کا حکم یکساں ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور حسن کی روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے شفعہ کے لئے اس کے حصہ کا لینا ناجائز ہے اور قبضہ کے بعد جائز ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر شفعہ نے مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ایک کا حصہ لیا تو شفعہ بائع سے ملک حاصل کریگا اور جب وہ بائع سے ملک حاصل کرے گا تو بائع پر صفقہ متفرق ہو جائیگا۔ اور اگر شفعہ نے مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد اس کا حصہ لیا تو شفعہ مشتری سے ملک حاصل کریگا اور اس مشتری کی پوری ملک حاصل کریگا لہذا اس صورت میں تفریق صفقہ لازم نہیں آئیگا۔ الحاصل حسن کی روایت کے مطابق قبضہ کرنے سے پہلے اور قبضہ کرنے کے بعد کے حکم میں فرق ہے لیکن صحیح روایت کے مطابق مشتری نے مکان پر قبضہ

کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں شیفع کے لئے ایک کا حصہ لینا جائز ہے مگر اتنی بات ہے کہ قبضہ مشتری سے پہلے اگر شیفع نے وہ حصہ ٹمن ادا کر دیا جو اس پر مشتریوں میں سے ایک کا "حصہ" شفعہ میں لینے سے لازم آیا تو ابھی وہ اس مشتری کے حصہ پر قبضہ نہیں کر سکتا جب تک دوسرے مشتری اپنا حصہ ٹمن ادا نہ کر دیں تاکہ بائع پر قبضہ کی تفریق نہ ہو اس طور پر کہ اگر شیفع نے ایک مشتری کے حصہ پر قبضہ کر لیا اور باقی مشتریوں نے ٹمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے قبضہ نہیں کیا تو بائع پر قبضہ کی تفریق ہو جائے گی۔ الحاصل اس تفریق قبضہ سے بچنے کے لئے کہا گیا کہ جب تک دوسرے مشتری اپنا حصہ ٹمن ادا نہ کر دیں شیفع اس مشتری کے حصہ پر جس سے اس نے شفعہ لیا ہے قبضہ نہیں کر سکتا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ دریا دوسے زیادہ آدمیوں نے ایک بیع خریدی پھر ایک مشتری نے اپنے حصہ کا ٹمن ادا کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنے حصہ کی بیع لے لے جب تک کہ دوسرے مشتری اپنا ٹمن ادا نہ کر دیں۔ یہ ہی حال شیفع کا ہے کہ جب اس نے ایک مشتری کا حصہ ٹمن ادا کر دیا تو وہ مکان میں سے اس کا حصہ نہیں لے سکتا جب تک دوسرے مشتری باقی ٹمن ادا نہ کر دیں اس کے برخلاف اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور پھر شیفع نے اس کے حصہ کا ٹمن ادا کر دیا تو اب شیفع اس کے حصہ دار پر قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ مشتری کے قبضہ کرنے کی وجہ سے بائع کا قبضہ ساقط ہو گیا ہے لہذا اب شیفع کے قبضہ کرنے کی وجہ سے بائع پر تفریق صفقہ لازم نہیں آئیگا اور جب تفریق صفقہ لازم نہیں آتا تو شیفع کے لئے ٹمن ادا کرنے کے بعد اس مشتری کے حصہ دار پر قبضہ کرنا بھی جائز ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بائع نے ہر مشتری کے حصہ کا ٹمن علیحدہ بیان کیا ہو یا پوری بیع کا مجموعی ٹمن بیان کیا ہو دونوں صورتوں میں شیفع کو اختیار ہے کہ وہ مشتریوں میں سے ایک کا حصہ بحق شفعہ لے لے اور اس کے حصہ کا ٹمن ادا کر دے کیونکہ اس میں تفریق صفقہ کا اعتبار ہے نہ کہ تفریق ٹمن کا، یعنی صفقہ کا متفرق ہونا جائز ہے، ٹمن کا متفرق ہونا جائز نہیں ہے پس اگر پوری بیع کا مجموعی ٹمن بیان کیا گیا اور شیفع نے مشتری کے مکان میں سے اپنے حصہ پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا حصہ ٹمن ادا کر دیا اور اس کے حصہ دار کو بحق شفعہ لے لیا تو اس صورت میں تفریق ٹمن لازم آئے گا نہ کہ تفریق صفقہ اور تفریق ٹمن جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ عدم جواز میں تفریق صفقہ معتبر ہے نہ کہ تفریق ٹمن۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس جگہ تفریبات ہیں جنکو ہم نے کفایت المتنبی میں ذکر کیا ہے۔

قَالَ وَمِنْ اشْتَرَى نِصْفَ دَارٍ غَيْرِ مَقْسُومٍ فَقَسَمَهُ الْبَائِعُ
أَخَذَ الشَّفِيعُ النِّصْفَ الَّذِي صَامَ لِلْمُشْتَرِي أَوْ يَدَعُ لَكَ

الْقِسْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ لِصَافِيَتِهِمَا مِنْ تَكْمِيلِ الْاِئْتِفَاعِ وَلِهَذَا
يَسْمُو الْقَبْضُ بِالْقِسْمَةِ فِي الْهَبَةِ وَالشَّيْبَةِ لَا يَنْقُضُ الْقَبْضُ
وَإِنْ كَانَتْ لَهُ نَفْعٌ فِيهِ يَعُودُ الْعَهْدُ عَلَى الْبَائِعِ فَكُلُّهُ لَا
يَنْقُضُ مَا هُوَ مِنْ تَمَامِهِ بِحِلَالِ مَا إِذَا بَاعَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ
نَصِيبَهُ مِنَ الدَّارِ الشَّرِيكَةِ وَفَاسَمَ الْمُشْتَرِي الَّذِي لَمْ
يَبِعْ حَيْثُ يَكُونُ لِلشَّيْبِ نَفْضُهُ لِأَنَّ الْعَهْدَ مَا وَقَعَ مَعَ
الَّذِي فَاسَمَ فَكُلُّهُ تَكْمِيلُ الْقِسْمَةِ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ الَّذِي
هُوَ حُكْمُ الْعَهْدِ بَلْ هُوَ تَصَرُّفٌ بِحُكْمِ الْمَلِكِ فَيَنْقُضُهُ
الشَّيْبُ كَمَا يَنْقُضُ بَيْعُهُ وَهَبَتُهُ ثُمَّ أَطْلَا الْجَوَابَ
فِي الْكِتَابِ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّ الشَّيْبَ يَأْخُذُ التَّصِفَ الَّذِي صَارَ
لِلْمُشْتَرِي فِي أَيِّ جَانِبٍ كَانَ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ
لِأَنَّ الْمُشْتَرِي لَا يَمْلِكُ إِطْلَالَ حَقِّهِ بِالْقِسْمَةِ وَعَنْ أَبِي
حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِشْتَبَاهُ أَخْذَهُ إِذَا وَقَعَ فِي جَانِبِ الدَّارِ الَّتِي
يَشْفَقُ بِهَا لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى جَارًا فَيَتَمَّ فِي الْجَانِبِ الْأُخْرَى

ترجمہ: اگر کسی نے دار غیر مضموم کا آدھا خریدا پھر بائع نے مشتری کے ساتھ بٹوارہ کیا
تو فیصیح اس آدھے کو لے سکتا ہے جو مشتری کے لئے ہو گیا یا چھوڑ دے اس لئے کہ بٹوارہ قبضہ
کا تم ہے کیونکہ بٹوارے میں انتفاع کی تکمیل ہے اسی وجہ سے ہر صورت میں بٹوارہ سے
قبضہ تام ہو جاتا ہے۔ اور فیصیح قبضہ نہیں توڑتا ہے اگرچہ اس کے لئے اس میں نفع ہے بائع
پر ذمہ داری کے عود کرنے کی وجہ سے پس اسی طرح اس چیز کو بھی نہیں توڑے گا جو قبضہ کا تم
ہے اس کے برخلاف جب احد الشریکین نے دار مشترکہ میں سے اپنا حصہ فروخت کیا اور مشتری
نے اس شریک سے جس نے فروخت نہیں کیا بٹوارہ کیا تو فیصیح کے لئے اس بٹوارہ کو توڑنے
کا اختیار ہے اس لئے کہ عقد اس کے ساتھ واقع نہیں ہوا جس نے بٹوارہ کیا ہے پس بٹوارہ
اس قبضہ کا تم نہیں ہو گا جو عقد کا حکم ہے بلکہ وہ حکم ملک ایک تصرف ہے پس فیصیح
اس کو توڑے گا جیسا کہ فیصیح مشتری کی بیع اور بیعہ کو توڑ سکتا ہے۔ پھر جامع صغیر میں
حکم کا مطلق ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ فیصیح اس نصف کو لے گا جو مشتری کے لئے ہو گیا
جس جانب میں بھی ہو۔ اور یہی حکم امام ابو یوسف سے مروی ہے، اس لئے کہ مشتری بٹوارہ

کے ذریعہ شفیع کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہے اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ شفیع نصف مکان اسی وقت لے گا جب وہ مکان کی اس جانب میں واقع ہو جس کے ذریعہ وہ شفیع بنتا ہے اس لئے کہ اس حصہ میں جو دوسری جانب میں واقع ہے شفیع جار نہیں رہیگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے غیر مقسوم مکان کا نصف خریدا پھر بائع نے تشریح مشتری سے بٹوارہ کر لیا یعنی تقسیم کر کے اُدھا مکان مشتری کا حصہ مقرر کر دیا تو شفیع اس اُدھے مکان کو بحق شفعہ لے سکتا ہے جو مشتری کے حصہ میں آیا ہے اور جی چاہے تو اس کو نہ لے، شفیع کو بٹوارہ ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا یعنی یہ اختیار نہ ہوگا کہ شفیع مشتری سے کہے کہ تو یہ حصہ بائع کو واپس کر دے میں خود بائع سے تقسیم کر کے لوں گا۔ بائع اور مشتری کے درمیان بٹوارہ بحکم قاضی ہوا ہو یا حکم قاضی کے بغیر ہوا ہو دونوں صورتوں میں شفیع کو بٹوارہ ختم کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ قبضہ کا تتمہ اور تکملہ ہے کیونکہ بٹوارہ سے انتفاع کی تکمیل ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو چیز قابل تقسیم ہوتی ہے اس پر بغیر بٹوارہ کے جو قبضہ ہوتا ہے وہ قبضہ ناقص ہوتا ہے اور جب بٹوارہ ہو گیا تو قبضہ کامل ہو گیا چنانچہ ہر ایک اپنے حصہ سے پورا نفع حاصل کر سکتا ہے اِحصاء قابل تقسیم چیز میں بغیر بٹوارہ کے قبضہ ناقص ہوتا ہے اور بٹوارہ کے بعد قبضہ کامل ہوتا ہے اور جب ایسا ہے تو بٹوارہ، قبضہ کا تتمہ اور تکملہ ہوا۔ یہ ہی وجہ ہے کہ اگر غیر مقسوم کو بے کیا یعنی تقسیم کے بغیر کسی نے اپنا حصہ بے کیا تو یہ بے صحیح نہیں ہے لیکن اگر بٹوارہ کر کے مویوب لہ کو سپرد کر دیا تو بے جائز ہو جائیگا کیونکہ اب مویوب لہ کا قبضہ مکمل ہو گیا ہے بس جس طرح یہاں بٹوارہ کرنے سے قبضہ مکمل ہوا ہے اسی طرح بائع کے بٹوارہ کرنے سے بھی مشتری کا قبضہ پورا ہوگا۔ اِحصاء بٹوارہ قبضہ کا تتمہ ہے اور شفیع مشتری کا قبضہ ختم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی اس کا مجاز نہیں ہے کہ وہ وارث شفعہ میں مشتری کا قبضہ ختم کر دے اور وہ دار بائع کی طرف عود کرے پھر بائع سے بحق شفعہ لے۔ اگرچہ اس قبضہ کو ختم کرنے میں شفیع کا نفع ہے اس طور پر کہ جب دار مشفعہ بائع کی طرف عود کر جائے گا اور شفیع بحق شفعہ بائع سے لیگا تو اب عقد بیع کی ذمہ داری بائع کی طرف عود کر آئے گی چنانچہ اگر یہ دار مستحق ہو گیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس کو لے لیا تو شفیع کے لئے ضمان بائع پر واجب ہوگا اور اس میں شفیع کے لئے مضبوطی بھی ہے اور آسانی بھی لیکن اس نفع کے باوجود شفیع، مشتری کا قبضہ توڑنے اور ختم کرنے کا مجاز نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ بجهت البیع کو بیع کا مکمل حاصل ہوتا ہے۔ پس جس طرح بیع اول یعنی اس بیع کو جو بائع اور مشتری کے درمیان منعقد ہوئی ہے توڑنے کا مجاز نہیں ہے اسی طرح قبضہ مشتری جو بجهت البیع موجود ہے یعنی مکمل بیع ہے اس کو توڑنے کا بھی مجاز نہیں ہوگا۔ اِحصاء شفیع، مشتری کا قبضہ توڑنے اور ختم

کرنے کا مجاز نہیں ہے اور جب شیخ مشتری کا قبضہ توڑنے کا مجاز نہیں ہے تو بٹوارہ جو قبضہ کا متمم اور تکملہ ہے اسکو توڑنے کا بھی مجاز نہ ہوگا۔ اور جب شیخ بٹوارہ نہیں توڑ سکتا تو بٹوارہ سے جو حصہ دار مشتری کے حصہ میں آیا ہے اس کو شیخ چاہے تو لے لے اور چاہے چھوڑ دے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ شیخ، مشتری کا بٹوارہ توڑ کر خود بائع کے ساتھ جدید بٹوارہ کرے۔ اس کے برخلاف اگر دار مشتری کے حصہ میں سے احد الشریکین نے اپنا حصہ فروخت کیا اور مشتری نے شریک آخر یعنی جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے اس سے بٹوارہ کیا، تو شیخ اس بٹوارہ کو توڑ سکتا ہے اس لئے کہ عقد بیع اس کے ساتھ واقع نہیں ہوا ہے جس نے بٹوارہ کیا ہے یعنی بٹوارہ عاقدین کے درمیان جاری نہیں ہوا ہے بلکہ عاقد یعنی مشتری اور غیر عاقد یعنی غیر بائع کے درمیان جاری ہوا ہے اور جب یہ بٹوارہ عاقدین کے درمیان جاری نہیں ہوا ہے تو اس بٹوارہ سے مشتری کا جو قبضہ ہوا ہے وہ بھت ابيع بھی نہ ہوگا اور جب مشتری کا قبضہ بھت ابيع نہیں ہوا تو یہ قبضہ، بیع حکم میں بھی نہیں ہوگا اور جب مشتری کا یہ قبضہ حکماً بیع نہیں ہے تو مشتری کا بٹوارہ اس قبضہ کا متمم بھی نہیں ہوگا جو قبضہ حکم بیع سے بلکہ یہ بحکم ملک، مشتری کا تصرف ہے یعنی مشتری نے اپنی ملکیت کے حکم سے اپنے شریک کے ساتھ بٹوارہ کیا ہے تو یہ مشتری کا ایک تصرف ہوا اور شیخ مشتری کے تصرف کو توڑنے اور ختم کرنے کا مجاز ہے چنانچہ وہ اس کے بہ کرنے اور فروخت کرنے کو توڑنے کا مجاز ہے۔ الحاصل جب شیخ مشتری کے تصرف کو توڑنے کا مجاز ہے تو وہ مشتری کے اس بٹوارہ کرنے کو توڑنے کا بھی مجاز ہوگا۔ اب اگر شیخ، مشتری کا یہ بٹوارہ توڑ دے تو پھر مکان شریکین کے درمیان مشترک ہو جائیگا اور جب مکان شریکین کے درمیان مشترک ہوگا تو مشتری کا قبضہ تام نہ ہوگا بائع کا قبضہ عود کر آئے گا اور جب بائع کا قبضہ عود کر آیا تو شیخ بائع کے قبضہ سے شفعہ لے گا اور مشتری کے حق میں بیع فسخ ہو کر شیخ کے ساتھ قائم ہو جائیگی اب ضمان استحقاق وغیرہ کی ذمہ داری بائع پر ہوگی نہ کہ مشتری پر۔

ثم اطلاق الجواب فی الكتاب سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر یعنی متن میں حکم کا مطلق ہونا یعنی شیخ اس نصف کو لے جو مشتری کے حصہ میں آیا یا چھوڑ دے، اس حکم کا اطلاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شیخ اس نصف کو لے گا جو مشتری کے حصہ میں آیا خواہ کسی جانب میں ہو مثلاً دارِ مبیعہ کے مشرق میں شیخ کا ذاتی مکان ہے جس کے ذریعہ وہ شفعہ کا مستحق ہے پھر اس دار کا نصف فروخت ہوا اور مشتری کے بٹوارہ کرنے سے مشتری کے حصہ میں اس دارِ مبیعہ کا غری نصف آیا اور مشرقی نصف بائع کے حصہ میں آیا۔ پس متن میں جب فرمایا کہ شیخ اس کو لے سکتا ہے جو مشتری کے حصہ میں آیا ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ شیخ اگر چاہے تو اس غری نصف کو لے لے حالانکہ شفعہ کے ذاتی مکان اور اس حصہ مشفوعہ کے درمیان میں بائع

کا نصف حصہ حائل ہے جو بائع نے فروخت نہیں کیا ہے۔ الحاصل یہ مفاد اس عبارت کا ہے جو بائع صغیر میں مطلق مذکور ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہی حکم امام ابو یوسف سے مروی ہے کیونکہ مشتری بٹوارہ کے ذریعہ شفیع کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہے یعنی اگر شفیع کو یہ اختیار نہ ہو کہ وہ ہر جانب سے مشتری کا حصہ لے بلکہ جب بٹوارہ میں مشتری کا حصہ ملک شفیع سے متصل واقع نہ ہو تو شفیع کو لینے کا اختیار نہ ہو، تو اس صورت میں بٹوارہ سے شفیع کا حق باطل ہو جائے گا حالانکہ مشتری بٹوارہ کے ذریعہ شفیع کا حق باطل کرنے کا مالک نہیں ہے بلکہ شفیع ہر حال میں لینے کا مجاز ہے خواہ کسی جانب میں واقع ہو حضرت امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ شفیع اس نصف کو اسی وقت لے سکتا ہے جب مشتری کا حصہ اسی جانب واقع ہو جس طرف شفیع کا ذاتی مکان ہے جس کے ذریعہ وہ شفیع کا مستحق ہے اور اگر دوسری جانب پڑے تو نہیں لے سکتا ہے اس لئے کہ وہ نصف جو دوسری جانب پڑے گا شفیع اس میں جاز نہیں رہے گا کیونکہ جس جوار سے شفیع کا استحقاق حاصل ہوتا ہے وہ جوار ملاصق ہے اور جب درمیان میں بائع کا حصہ حائل ہو گیا تو شفیع کا مکان مشتری کے حصہ سے ملاصق نہیں رہا اور جب شفیع کا مکان مشتری کے حصہ سے ملاصق نہیں رہا تو جوار بھی نہیں رہا اور جب جوار نہیں رہا تو شفیع بھی نہیں رہے گا۔

وَقَالَ وَمَنْ بَاعَ دَارًا أَوْ لَهُ عَبْدٌ مَا ذُوْنٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ حِلَّةٌ
الشفعة وكذا إذا كانت العبد هو البائع فليس له الشفعة
لأن أخذ بالشفعة تملك بالتمن فتنزل منزلة الشراء
وهذا لأنك مفيد لك يتصرف للغرماء بخلاف ما
إذا لم يكن عليه دين لأنك يبيعه لغيرك ولا شفعة
لمن يبيع له

ترجمہ ۱۔ اگر کسی نے ایک دار فروخت کیا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے جس پر قرضہ ہے تو اس کے لئے شفیع حاصل ہوگا اور اسی طرح جب غلام بائع ہو تو اس کے مولے کے لئے شفیع ہوگا۔ اس لئے کہ شفیع میں لینا تو تمن کے عوض مالک بننا ہے پس خرید کے مرتبہ میں اتار دیا جائے گا اور یہ اس لئے کہ خرید مفید ہے کیونکہ غلام مذکور غلام کے لئے تصرف کرتا ہے اس کے برخلاف جب اس پر قرضہ نہ ہو اس لئے کہ وہ اس کو اپنے مولیٰ کیلئے

فروخت کریگا اور اس کے لئے شفعہ نہیں ہوتا جس کے لئے فروخت کیا گیا ہو۔

عبدالذون وہ غلام کہلاتا ہے جس کو اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو اس
تشریح: کا حکم یہ ہے کہ وہ جو کچھ نفع حاصل کرتا ہے وہ اور اس کی ذات سب مولیٰ کی ملکیت ہے
اور جو کچھ خرید و فروخت کرتا ہے وہ سب مولیٰ کے واسطے ہوتی ہے اور اگر اس کو خسارہ ہوا اور
اس کے ذمہ لوگوں کا قرض ہو گیا تو وہ قرضہ اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے چنانچہ مولیٰ اگر اس کو ادا
نہ کرے تو اس کا قرضہ ادا کرنے کے لئے اس کو فروخت کیا جاتا ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مکان فروخت کیا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے جس
پر اتنا قرضہ ہے کہ اس کی گردن کو محیط ہے اور وہ غلام اس کا شفعہ ہے تو اس غلام ماذون کو شفعہ
حاصل ہوگا۔ اسی طرح اگر غلام ماذون مکان فروخت کرنے والا ہو اور قرضدار ہو تو اس کے مولیٰ کو
شفعہ حاصل ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں لینا مٹن کے عوض ملکیت حاصل کرنے کا نام ہے لہذا شفعہ میں
لینا شراء کے مرتبہ میں ہوگا اور غلام ماذون مدیون اور اس کے مولیٰ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے
سے خریدنا جائز ہے اور جب ایسا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے سے شفعہ میں لینا بھی جائز
ہے اور یہ جواز اس لئے ہے کہ یہ خریداری کرنا مفید ہے اور یہ خریداری مفید اسلئے ہے کہ اس صورت میں
غلام مذکور خرید یا فروخت اپنے قرض خواہوں کے واسطے کرتا ہے جن کے قرضوں میں اس کی گردن پھنسی ہوئی
ہے لہذا اس خرید و فروخت میں جو کچھ نفع حاصل ہوگا وہ سب قرض خواہوں کا ہوگا نہ کہ مولیٰ کا اور
جب ایسا ہے تو یہ خرید و فروخت مفید ہوگی اور جب یہ خرید و فروخت مفید ہے تو شفعہ میں لینا جو شراء
کے مرتبہ میں ہے وہ بھی مفید ہوگا اور جب شفعہ میں لینا مفید ہے تو اس صورت میں شفعہ جائز بھی ہوگا اس
کے برخلاف اگر غلام ماذون کے ذمہ کسی کا قرضہ نہ ہو اور وہ غلام ماذون مکان فروخت کرے اور اس
کا مولیٰ شفعہ ہو تو اس کے مولیٰ کو شفعہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس غلام ماذون نے یہ مکان مولیٰ ہی کے
لئے فروخت کیا ہے اور سابق میں قاعدہ گزر چکا ہے کہ شفعہ نہ تو اس کو حاصل ہوتا ہے جس نے فروخت کیا
ہے اور نہ اس کو حاصل ہوتا ہے جس کے لئے فروخت کیا گیا ہے۔ لہذا مولیٰ جس کے لئے غلام ماذون نے
مکان فروخت کیا ہے اس کو بھی شفعہ حاصل نہ ہوگا اسی طرح اگر مولیٰ نے مکان فروخت کیا اور اس کا
عبدالذون غیر مدیون شفعہ ہوا تو اس کو شفعہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ غلام ماذون غیر مدیون کے لئے شفعہ حاصل
ہونا مولیٰ کے لئے حاصل ہونا ہے حالانکہ مولیٰ بائع ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ بائع کے لئے شفعہ
حاصل نہیں ہوتا اور جب ایسا ہے تو اس صورت میں غلام ماذون غیر مدیون کے لئے بھی شفعہ حاصل نہیں
ہوگا۔ البتہ اگر غلام ماذون غیر مدیون نے مکان خریدا اور اس کا مولیٰ اس مکان میں شفعہ ہے تو
اس کو شفعہ حاصل ہو جائے گا کیونکہ یہ خریداری مولیٰ کے لئے واقع ہوگی اور پہلے گزر چکا ہے کہ جس

کے واسطے خریداری واقع ہو اس کو شفعہ مل جاتا ہے لہذا مولیٰ اس مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔

قَالَ وَتُسَلِّمُ الْأَبَ وَالْوَصِيَّ الشَّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيرِ
جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزَفَرٌ
رَحِمَهُمُ اللَّهُ هُوَ عَلَى شَفْعَتِهِ إِذَا بَلَغَ مَا لَوْ أَوْ عَلَى هَذَا
الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَهُمَا شِرَاءٌ دَارٍ بِجَوَارِدِ أَرِ الضِّيِّ فَلَمْ يَطْلُبَا
الشَّفْعَةَ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَسْلِيمُ الْوَكِيلِ يَطْلُبُ الشَّفْعَةَ
فِي بَرَايَةِ كِتَابِ الْوَكَالَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِلْمُحَمَّدِ وَتَفَرَّقَ
أَنَّهُ حَقٌّ شَائِبٌ لِلصَّغِيرِ فَلَا يَمْلِكُ أَنْ يَبْطُلَ كَذَلِكَ
وَقَوْدُهُ وَلَا نَفْعٌ شَرِيعٌ لِدَعْوِ الضَّرَرِ فَكَانَ ابْطَالُهُ إِضْرَارًا
بِهِ وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى التَّجَارَةِ فَيَمْلِكُ تَرْكُهُ أَلَا
حَرَى أَنْ مَنْ أَوْجَبَ بَيْعًا لِلصَّغِيرِ صَحَّ رَدُّهُ لَا مِنْ الْأَبِ
الْوَصِيِّ وَلَا نَفْعٌ دَائِرُ بَيْنِ الشَّفْعِ وَالضَّرَرِ وَقَدْ يَكُونُ
النَّظَرُ فِي تَرْكِهِ لِيَبْقَى التَّمَنُّ عَلَى مِلْكِهِ وَالْوَكَالَةُ
نَظَرِيَّةٌ فَيَمْلِكُ أَنْ يَسْكُوتَ تَهُمَا كَابْطَالُهُمَا الْكُتُوبُ
دَلِيلُ الْأَعْرَاضِ وَهَذَا إِذَا بَيْعَتْ بِمِثْلِ قِيَمَتِهَا فَإِنْ
بَيْعَتْ بِأَكْثَرٍ مِنْ قِيَمَتِهَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ النَّاسُ فِيهِ قِيلَ
جَازَ السَّلِيمُ بِالْأَجْمَاعِ لَا نَفْعٌ تَخَصُّصُ نَظَرًا وَقِيلَ
لَا يَصِحُّ إِلَّا بِتَّفَاقٍ لَا نَفْعٌ لَا يَمْلِكُ الْأَخْذُ فَلَا يَمْلِكُ السَّلِيمُ
كَالْأَجْنَبِيِّ وَإِنْ بَيْعَتْ بِأَقَلٍّ مِنْ قِيَمَتِهَا مُحَابَاةٌ كَثِيرَةٌ
فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ السَّلِيمُ مِنْهُمَا وَلَا رَوَايَةٌ
عَنْ أَبِي يُونُسَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ۔

ترجمہ: اور صغیر پر باپ اور وصی کا شفعہ سپرد کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے اور امام
محمد اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ وہ جب بالغ ہو جائے تو اپنے شفعہ پر ہوگا مشائخ نے کہا
کہ ایسی اختلاف پر اس وقت ہے جب ان دونوں کو صغیر کے مکان کے جوار میں ایک
مکان کی خریداری کی غیر پہنچی لیکن انہوں نے شفعہ طلب نہیں کیا۔ اور کتاب الوکالت کی

روایت کے مطابق اسی اختلاف پر طلب شفعہ کے وکیل کا سپرد کرنا ہے اور یہ ہی صحیح ہے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ صغیر کا ایک ثابت حق ہے لہذا وہ اس کو باطل کرنے کے مالک نہ ہوں گے جیسے صغیر کا فرضہ اور اس کا حق قصاص۔ اور اس لئے کہ شفعہ مشرور کیا گیا ہے دفع ضرر کے لئے پس اس کو باطل کرنا صغیر کو ضرر پہنچانا ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ لینا تجارت کے معنی میں ہے لہذا باپ اور وصی اس کو چھوڑنے کے مالک ہونگے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جس شخص نے صغیر کے لئے بیع کا ایجاب کیا تو باپ اور وصی کی طرف سے اس کا رد کرنا صحیح ہے اور اس لئے کہ شفعہ نفع و ضرر کے درمیان دائر ہے اور کبھی شفعہ کو ترک کرنے میں نظر ہوتی ہے تاکہ ثمن اس کی ملکیت پر باقی رہے اور ولایت نظری ہے پس دونوں اس کے مالک ہوں گے اور ان دونوں کا سکوت ایسا ہے جیسا کہ ان کا باطل کرنا کیونکہ سکوت دلیل اعراض ہے اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب دار مشفعہ اپنی قیمت کے مثل کے عوض فروخت کیا گیا ہو پس اگر اپنی قیمت سے اس قدر زائد کے عوض فروخت کیا گیا ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں تو کہا گیا کہ سپرد کرنا بالاجماع جائز ہے کیونکہ اس میں غاٹن نظر و شفقت ہے اور کہا گیا کہ بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ باپ یا وصی شفعہ میں لینے کا مالک نہیں ہے لہذا سپرد کرنے کا مالک بھی نہیں ہوگا جیسا کہ اجنبی اور اگر محابات کثیرہ کے ساتھ دار مشفعہ اپنی قیمت سے کم کے عوض فروخت کیا گیا ہو تو ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ ان دونوں کی طرف سے سپرد کرنا صحیح نہیں ہے اور ابو یوسف رح سے کوئی روایت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح :- صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً خالد کا لڑکا حامد نابالغ ہے اس کی ماں کا انتقال ہو گیا۔ اس نے اپنی ماں سے ایک مکان میراث پایا۔ اور اس کا باپ خالد اس کا ولی ہے۔ یا باپ مرگیا اور اس کے لڑکے حامد نے اس کا ایک مکان میراث پایا، اور باپ نے چونکہ اپنی زندگی میں ایک وصی مقرر کر دیا تھا اس لئے یہ وصی اس لڑکے کا ولی ہوگا۔ پس حامد کے مکان سے ملحق ایک مکان فروخت ہوا تو حامد جو ابھی نابالغ ہے اس کو شفعہ حاصل ہوگا کیوں کہ استحقاق شفعہ میں بالغ اور نابالغ دونوں برابر ہیں۔ اب اگر پہلی صورت میں باپ نے اور دوسری صورت میں وصی نے شفعہ طلب کیا اور پھر اس کے بعد شفعہ مشتری کو سپرد کر دیا یعنی انہوں نے شفعہ لینے سے انکار کر دیا تو شیخین کے نزدیک یہ سپرد کرنا جائز ہے چنانچہ بالغ ہونے کے بعد حامد اس شفعہ کا حقدار نہ ہوگا حضرم امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ حامد بالغ ہونے کے بعد شفعہ کا حقدار ہوگا یعنی امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک باپ اور وصی کا شفعہ سپرد کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقول مشائخ یہ ہی اختلاف اس صورت میں ہے جب باپ یا وصی کو نابالغ کے مکان کے حوالہ میں کسی مکان کے فروخت ہونے کی اطلاع ملی اور انہوں نے شفعہ طلب نہیں کیا تو شیخین کے نزدیک نابالغ کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا چنانچہ بالغ ہونے کے بعد اس کو شفعہ لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شفعہ باطل نہ ہوگا بلکہ بالغ ہونے کے بعد اس کو شفعہ لینے کا اختیار ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الوکالت کی روایت کے مطابق یہ ہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کسی نے ایک شخص کو طلب شفعہ کا وکیل کیا ہو اور اس وکیل نے شفعہ طلب کرنے کے بعد مشتری کو شفعہ سپرد کیا ہو تو شیخین کے نزدیک وکیل کا شفعہ سپرد کرنا جائز ہے چنانچہ وکیل کے سپرد کرنے کے بعد موکل کا شفعہ باطل ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک وکیل کا سپرد کرنا صحیح نہیں ہے چنانچہ وکیل کے سپرد کرنے کے بعد موکل اپنے شفعہ پر باقی رہے گا۔ موکل کا شفعہ باطل نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہی روایت صحیح ہے اس کے برخلاف وہ روایت کہ جس میں یہ آیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وکیل کا شفعہ سپرد کرنا جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نابالغ سے یعنی اختلاف طرفین اور ابو یوسف کے درمیان ہے۔ یہ روایت غلط ہے صحیح روایت مبسوط کے کتاب الوکالت ہی کی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اختلاف شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان ہے امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ صغیر اور نابالغ کے لئے ایک ثابت حق ہے لہذا باپ اور وصی اس کو باطل کرنے کے مجاز نہ ہوں گے جیسا کہ اگر صغیر کا کسی پر قرضہ ہو یا صغیر کے لئے کسی پر حق قصاص ہو تو باپ اور وصی نہ تو دیون کو اس قرضہ سے بری کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس قصاص کو معاف کر سکتے ہیں پس باپ اور وصی جس طرح صغیر کے قرضہ اور قصاص کو باطل کرنے کے مجاز نہیں ہیں اسی طرح اسکے شفعہ کو باطل کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شفعہ حوالہ کے قرضہ کو دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے لہذا دفع ضرر کا ابطال یعنی شفعہ کا ابطال صغیر کو ضرر پہنچاتا ہے اور باپ اور وصی کو شرعاً کسی ایسے کام کی اجازت نہیں ہے جس سے صغیر کو ضرر ہوتا ہو پس جب ایسا ہے تو باپ اور وصی کو صغیر کے حق شفعہ کو مشتری کے سپرد کر کے باطل کرنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں لینا تجارت کے معنی میں ہے کیونکہ شفعہ میں لینا عین یعنی مکان کا مالک ہوتا ہے اور عین دیکر عین کا مالک ہونا تجارت ہے۔ الحاصل شفعہ میں لینا تجارت کے معنی میں ہے اور باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کے مال میں تجارت کو ترک کر دیں چنانچہ اگر کسی نے صغیر کے لئے بیع کا ایجاب کیا یعنی یہ کہا کہ میں نے یہ غلام فلاں صغیر کے ہاتھ اتنے میں فروخت کیا تو باپ اور وصی کی طرف سے اس ایجاب کو رد کرنے کا اختیار ہے۔ معنی اگر وہ اس ایجاب کو قبول نہ کریں تو صحیح ہے۔ الحاصل باپ اور وصی صغیر کے مال میں تجارت ترک کرنے

کے مجاز میں اور جب وہ تجارت ترک کرنے کے مجاز میں تو شفعہ ترک کرنے کے بھی مجاز ہونگے کیونکہ شفعہ بھی معنی تجارت ہی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں لینا لفع اور ضرر کے درمیان دائرہ ہے یعنی شفعہ میں لینا کبھی نفع بخش ہوتا ہے اور کبھی ضرر رساں ہوتا ہے۔ مثلاً دار مشفوعہ کا ٹن اگر مناسب ہے تو شفعہ میں لینا نافع ہوگا اور اگر ٹن زائد ہے تو شفعہ میں لینا ضرر رساں ہوگا اور باپ اور وصی کو صغیر پر جو ولایت حاصل ہے وہ نظری ہے یعنی اس کی بنیاد شفقت پر ہے پس شفقت کبھی شفعہ کو ترک کرنے میں ہوتی ہے تاکہ صغیر زائد ٹن کے بوجھ سے بچے اور وہ ٹن اس کی ملکیت میں باقی رہے۔ پس جب کبھی شفقت شفعہ کو ترک کرنے میں بھی ہوتی ہے تو باپ اور وصی شفعہ — ترک کرنے کے بھی مجاز ہوں گے یعنی شفقت کی وجہ سے جس طرح شفعہ لینے کے مجاز ہیں اسی طرح شفقت کی وجہ سے شفعہ ترک کرنے کے بھی مجاز ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ باپ اور وصی کا طلب شفعہ سے سکوت، شفعہ کو باطل کرنے کے مانند ہے کیونکہ سکوت بھی اعتراض کی دلیل ہے اور شفعہ سے اعتراض شفعہ کو باطل کر دیتا ہے لہذا باپ اور وصی کے سکوت سے شفعہ باطل ہو جائے گا۔

وَهَذَا إِذَا ابْتِغَى الْإِسْرَءُ صَاحِبِ هِدَايَةِ فَرَمَاتے ہیں کہ شیخین اور امام محمد کے درمیان یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب دار مشفوعہ اپنی قیمت کے برابر پیسوں میں فروخت ہوا ہو اور اگر اپنی قیمت سے اس قدر زائد کے عوض فروخت ہوا ہو جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ نہیں کھاتے یعنی غبن فاحش کے ساتھ قیمت سے زائد کے عوض فروخت ہوا ہو تو بعض مشائخ یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اجماع یعنی شیخین امام محمد اور امام شافعی سب کے نزدیک باپ اور وصی کا شفعہ سپرد کرنا یعنی شفعہ سے دست بردار ہو جانا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں شفعہ نہ لینے میں صغیر پر شفقت ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ اس ولایت کی بنیاد شفقت پر ہے لہذا اس صورت میں صغیر پر شفقت کے پیش نظر ب کے نزدیک شفعہ نہ لینا جائز ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق شفعہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں شفعہ لینے میں شفقت نہ پائے جانے کی وجہ سے باپ اور وصی کو شفعہ لینے کا اختیار ہی نہیں ہے اور جب انکو شفعہ لینے کا اختیار نہیں ہے تو شفعہ سپرد کرنے اور اس سے دست بردار ہونے کا اختیار کیسے ہوگا جیسا کہ اجنبی کا حکم ہے یعنی جس طرح اجنبی آدمی صغیر کی طرف سے شفعہ سپرد کرنے کا مجاز اس لئے نہیں ہے کہ وہ شفعہ لینے کا مجاز نہیں ہے پس اسی طرح باپ اور وصی مذکورہ صورت میں چونکہ شفعہ لینے کے مجاز نہیں ہیں اس لئے شفعہ سپرد کرنے کے مجاز بھی نہ ہونگے۔ اور اگر دار مشفوعہ اپنی قیمت سے بہت کم کے عوض فروخت ہوا ہو

یعنی ثمن قیمت سے بہت کم ہو مثلاً قیمت ایک ہزار ہے اور ثمن چار سو ہے تو اس صورت میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ باپ اور دھمی کا شفعہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کی ولایت نظری یعنی مبنی بر شفقت ہے اور اس صورت میں شفعہ لینے میں شفقت ہے نہ کہ مشتری کو سپرد کرنے میں اور اس صورت میں جب امام صاحب کے نزدیک شفعہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہے تو امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک اس صورت میں شفعہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہے جس صورت میں دار مشفوعہ اپنی قیمت کے برابر داموں میں فروخت ہوا ہو پس جب اپنی قیمت سے بہت کم کے عوض فروخت ہوا ہے تو اس صورت میں شفعہ سپرد کرنا بدرجہ اولیٰ صحیح نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ والٹر اعلم جیل عفرلہ ولوالدیہ ولکاتبہ ولناشرہ۔

کتاب القسمة

یہ کتاب بٹوارہ کے بیان میں ہے

تشریح :- کتاب القسمة اور کتاب الشفعہ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک حصہ شائع کا نتیجہ ہے کیونکہ شفعہ کے اسباب میں شرکت قوی سبب ہے پس احد الشریکین جب اپنے حصہ کو الگ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں یا تو اپنی ملک باقی رکھتے ہوئے الگ کرنے کا ارادہ کرے گا یا اپنی ملک باقی نہ رکھتے ہوئے الگ کرنے کا ارادہ کرے گا اگر اول ہے تو وہ بٹوارہ کا مطالبہ کرے گا اور اگر ثانی ہے تو فروخت کرے گا پس اس وقت شفعہ ثابت ہوگا۔ یہی بات کہ شفعہ کو قسمت پر کیوں مقدم کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شفعہ میں بقار ماکان علی ماکان ہے یعنی جس طرح شفعہ سے پہلے مکان میں شرکت تھی شفعہ کے بعد بھی شرکت باقی ہے اور بقار ماکان علی ماکان اصل ہے پس اصل ہونے کی وجہ سے شفعہ کو مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن اس پر بہ اعتراض ہے کہ جس طرح شفعہ میں بقار ماکان علی ماکان ہے اسی طور پر کہ اس میں شیوع علی حالہ باقی رہتا ہے اگرچہ احد الشریکین کی ملک زائل ہوگئی اسی طرح قسمت میں بھی بقار ماکان علی ماکان ہے۔ اس طور پر کہ ایک حصہ میں احد الشریکین کی ملک علی حالہ باقی رہتی ہے اگرچہ شیوع زائل ہو جاتا ہے زیادہ مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ شفعہ کا سبب عام ہے یعنی شرکت اور جوار اور قسمت کا

سبب خاص ہے یعنی شرکت۔ اور عام خاص سے مقدم ہوتا ہے اسلئے شفعہ کے احکام پہلے اور قسمت کے احکام بعد میں ذکر کئے گئے۔

قسم لغت میں اقدام کا اسم ہے جس کے معنی حصہ کے ہیں جمع ہے قسم جیسے قدرت اقتدار کا اسم ہے اور شریعت میں قسمت کہنے میں مکان معین میں حصہ شائع کو جمع کرنا اور اس کا سبب ہے اعداد الشراکار کا اپنے حصہ کو فارغ کر کے اس سے نفع حاصل کرنے کو طلب کرنا اور اس کا کل وہ چیز ہے جس کے ذریعہ حقوں کے درمیان علیحدگی اور نیز حاصل ہو جیسے مکیلات میں کیل مولدات میں وزن اذروعات میں ذرع یعنی ناپنا اور معدودات میں شمار کرنا اور اس کی شرط یہ ہے کہ طوار کرنے سے اس شئی کی منفعت فوت نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حمام اور چکی وغیرہ کی تقسیم نہیں کی جاتی ہے

قَالَ الْقِسْمَةُ فِي الْأَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوعَةٌ لِأَنَّ النَّيِّ
عَلَيْهِ السَّلَامُ رَبَّاشَرَهَا فِي الْمَغَانِمِ وَالْمَوَارِيثِ وَجَرَى الْقَوَارِ
بِهَا مِنْ غَيْرِ بَيْعٍ شَرْهَى لَا تَعْرِى عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ لِأَنَّ
مَا يَجْتَمِعُ لِأَحَدٍ مِمَّا بَعْضُهُ كَانَ لَهُ وَبَعْضُهُ كَانَ لِصَاحِبِهِ فَهُوَ
يَأْخُذُ بِهِ عَوَضًا بَقِيَ مِنْ حَقِّهِ فِي تَصْيِبِ صَاحِبِهِ فَكَانَ
مُبَادَلَةً وَافْتِرَازًا وَالْأَفْرَازُ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالزُّزْنِ
بَعْدَ مِرَالْتَفَاوُتٍ حَتَّى كَانَ لِأَحَدٍ مِمَّا أَنْ يَأْخُذَ تَصْيِبَهُ خَالَ
غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَلَوْ اشْتَرِيَا هُفَاقَتَسَمَا هُفَاقَتَسَمَا هُفَاقَتَسَمَا
تَصْيِبَهُ مُرَاجَعَةً بِنَصْفِ الثَّمَنِ وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ
فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْعُرُوضِ لِلتَّفَاوُتِ حَتَّى لَا يَكُونَ لِأَحَدٍ مِمَّا
أَخَذَ تَصْيِبَهُ عِنْدَ غَيْبَةِ الْآخَرِ وَلَوْ اشْتَرِيَا هُفَاقَتَسَمَا هُفَاقَتَسَمَا
لَا يَبِيعُ أَحَدُهُمَا لَتَصْيِبِهِ مُرَاجَعَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُمَا
إِذَا كَانَتْ مِنْ جَنَسٍ وَاحِدٍ أَجْبَرَ الْقَاضِي عَلَى الْقِسْمَةِ عِنْدَ
طَلَبِ أَحَدِ الشَّرَكَاءِ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْإِفْرَازِ لِتَفَارُقِ
الْمَقَاصِدِ وَالْمُبَادَلَةِ مِمَّا يَجْرَى فِيهِ الْجَبْرُ كَمَا فِي قَضَاءِ
الدَّيْنِ وَهَذَا الْإِنْ أَحَدُهُمْ يَطْلُبُ الْقِسْمَةَ يَسْأَلُ الْقَاضِيَ
أَنْ يَخُصَّهُ بِالْإِسْتِفَاعِ بِتَصْيِبِهِ وَيَبْنِى الْعُيُورَ عَنِ الْإِسْتِفَاعِ
بِمِلْكِهِ فَيَجِبُ عَلَى الْقَاضِي إِجَابَتُهُ وَإِنْ كَانَتْ أَجْنَاسًا

مُخْتَلِفَةً لَا يَجْعَلُ الْقَاضِي عَلَى قِسْمَتِهَا لِعَدْلٍ وَلَا لِمُعَادَلَةٍ
يَا غَيْبًا رَغْبَتِ الشَّافِعَاتِ فِي الْمَعَادِلِ وَلَوْ تَرَاهُنَّ عَلَيْهَا
جَازَكَ مَنَ الْحَقُّ لَهُمْ

ترجمہ :- مصنف قدوری نے کہا کہ اعیان مشترکہ میں بٹوارہ شروع ہے کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کے مالوں اور مال متروکہ میں بٹوارہ کا ارتکاب فرمایا ہے اور اس
پر بغیر نیکر کے توارث جاری ہے پھر بٹوارہ مبادلہ کے معنی سے خالی نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ
جو ان دونوں میں سے ایک کے لئے جمع ہوگا اس کا بعض تو اسی کا حق تھا اور اس کا بعض
اس کے ساتھی کا حق ہے پس وہ اس کو لے گا در آنحالیکہ وہ اس کا عوض ہے جو اس
کے حق میں سے اس کے ساتھی کے حصہ میں باقی رہ گیا ہے پس بٹوارہ مبادلہ اور جدا کرنا ہوگا
اور مکملات اور موزونات (کے بٹوارہ) میں افراز (کے معنی) ظاہر ہیں۔ کیونکہ ان میں تفاوت
نہیں ہوتا ہے حتیٰ کہ ان دونوں میں سے ایک کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ساتھی کی عدم موجودگی
میں اپنا حصہ لے لے اور اگر ان دونوں نے اس کو خرید اپھر اس کو تقسیم کیا تو ان دونوں میں سے
ہر ایک اپنا حصہ نصف ثمن پر مباحثا فروخت کر سکتا ہے۔ اور حیوانات اور سامان (کے بٹوارہ)
میں مبادلہ کے معنی ظاہر ہیں کیونکہ ان (کے احاد و افراد) میں تفاوت ہوتا ہے حتیٰ کہ ان دونوں
میں سے ایک کو اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر ان
دونوں نے اس کو خرید اپھر اس کو تقسیم کیا تو ان دونوں میں سے ایک اپنا حصہ بٹوارہ کے بعد
مباحثا فروخت نہیں کر سکتا ہے مگر یہ کہ وہ حیوانات جب ایک جنس سے ہوں تو قاضی احد الشراک
کے مطالبہ کے وقت بٹوارہ پر مجبور کرے گا کیونکہ اس میں افراز کے معنی (غالب) ہیں اس لئے
کہ مقاصد قریب قریب ہیں اور مبادلہ ایسی چیز ہے جس میں جبر جاری ہوتا ہے جیسا کہ قرض ادا
کرنے میں اور یہ اس لئے کہ ان میں سے ایک بٹوارہ کی درخواست کر کے قاضی سے سوال
کرتا ہے کہ وہ اس کو اپنے حصہ کے ساتھ نفع اٹھانے میں خاص کرے اور دوسروں کو اس کی ملکیت
میں نفع اٹھانے سے منع کرے پس قاضی پر اس درخواست کو منظور کرنا واجب ہوگا اور اگر یہ چیزیں
اجناس مختلفہ ہوں تو قاضی ان کے بٹوارہ پر جبر نہیں کرے گا کیونکہ مقاصد میں تفاوت فاحش کیوجہ سے
براہری متعذر ہے۔ اور اگر تمام شرکاء بٹوارہ پر راضی ہو گئے تو جائز ہے اس لئے کہ حق انہیں کا ہے۔
تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اعیان مشترکہ میں بٹوارہ کی مشروعیت کتاب الشریعہ سے بھی ثابت
ہے اور سنت رسول اللہ سے بھی۔ کتاب الشریعہ سے ثبوت مثلاً باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

”وَيَكْفُرُ عَنْ الْمَاءِ قِسْمَهُ بَيْنَهُمْ كُلُّ شَرْبٍ مُحْتَظَرٌ“ (القرآن آیت ۲۸) —
اور سنا دے انکو کہ پانی کا بانٹا ہے ان میں ہر باری پر پہنچنا چاہیے۔ اور شعراء آیت ۵۵ میں ارشاد
باری ہے: ”لَهُمَا شَرْبٌ وَ لَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ تَعْلَوْنَ“ اس کے لئے پانی پینے کی ایک
باری ہے اور تمہارے لئے باری ایک دن کی۔ اور سورہ نسا آیت ۸ میں ہے ”وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ
أُولَؤُا الْقُرْبَىٰ“ اور جب حاضر ہوں تقسیم کے وقت رشتہ دار۔ ان تینوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے
کہ بٹوارہ ثابت ہے۔

اور حدیث سے ثبوت اس طرح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت اور میراث کے مال میں خود
بٹوارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ بخاری میں ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
جب غنائم حنین کو تقسیم فرمایا اللہ اسی طرح بخاری میں ہذیل بن شریبل کی حدیث ہے: ”قَالَ سَأَلْتُ
أَبُو مُوسَى عَنْ ابْنَةِ وَابْنَةٍ ابْنٍ وَأَخْتٍ فَقَالَ لِابْنَةِ النِّصْفُ وَلِلْأَخْتِ
النِّصْفُ وَأَمَّا ابْنُ مَسْعُودٍ فَيَبْتَاعُ ابْنِي فَسَأَلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأَخْبَرَ بِقَوْلِ
أَبِي مُوسَى فَقَالَ لَقَدْ ضَلَكْتَ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ أَتَضَيُّ فِيهَا
بِمَقَاضِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْابْنَةِ النِّصْفُ وَلِلْأَخْتِ النِّصْفُ
السُّدُسُ ثَلَاثَةُ الثَّلَاثِينَ وَمَا بَقِيَ فَلِلْأَخْتِ مَا تَبَيَّنَا أَبَا مُوسَى
فَأَخْبَرَنَا بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ
مِنْكُمْ —

ہذیل بن شریبل کہتے ہیں کہ ابو موسیٰ اشعریؓ سے دریافت کیا گیا میت کی بیٹی اور بیٹے کی بیٹی اور
بہن کے بارے میں پس حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا بیٹی کے لئے نصف اور بہن کے
لئے نصف تو ابن مسعود کے پاس جانا وہ بھی میری متابعت کریں گے پس ابن مسعود سے سوال کیا
اور ابو موسیٰ کے قول سے باخبر کیا انہوں نے فرمایا، میں تو اس وقت گمراہ ہو جاؤں گا اور راہ یاب نہیں
ہوؤں گا، میں وہی فیصلہ کروں گا جو اللہ کے نبی نے کیا ہے۔ بیٹی کے لئے نصف اور بیٹے کی بیٹی کے لئے
سدس تاکہ دو ثلث مکمل ہو جائیں اور جو باقی رہا سو وہ بہن کے لئے ہے۔ پھر ہم ابو موسیٰ کے پاس آئے اور
ان کو ابن مسعود کے فتویٰ سے آگاہ کیا۔ پس ابو موسیٰ نے فرمایا جب تک یہ عالم تم میں موجود ہے
مجھ سے دریافت نہ کرنا۔ اس حدیث سے بھراحت معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میراث
کی تقسیم فرمائی ہے۔

اور ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ
سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ قُتَيْلِ
 ابْنُ هُنَافٍ مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدَا وَأَنَا عَنْهُمَا أَحَدُ مَا لَعْنَهُمَا فَكُفِّ يَدُكَ
 عَنْهُمَا مَالًا وَلَا تَشْكِهَنَّ إِلَّا وَرَ لَهُمَا مَالٌ. قَالَ يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ
 فَتَرَلْتُ آيَةَ الْمِيرَاثِ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَوْنِهَا
 فَقَالَ أَغْطِ ابْنَتِي سَعْدِ الشُّكُثَيْنِ وَأَعْطِ أُمَّهُمَا النِّصْفَ وَمَا بَقِيَ فَمَوُ
 لَكَ. حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سعد بن الربیع کی بیوی اپنی دو بیٹیوں کو جو سعد کے لطف سے
 تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئیں، انھوں نے کہا اے رسول خدا یہ سعد کی
 دو بیٹیاں ہیں، ان کا باپ یوم احد میں آپ کے ساتھ شریک جہاد تھا شہید کر دیا گیا اور ان کے چھانے
 ان دونوں کا مال لے لیا ان دونوں کے لئے کچھ بھی مال نہیں چھوڑا اور ان کا نکاح اسی وقت کیا
 جاسکتا ہے جب ان کے پاس مال ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس بارے میں اللہ فیصلہ کرے گا
 پس آیت میراث نازل ہوئی تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چچا کو بلوایا اور فرمایا کہ سعد
 کی دو بیٹیوں کو دو وثلث دو اور ان کی ماں کو ایک تین دو اس کے بعد جو باقی رہے وہ سب تیرا ہے۔ یہ
 روایت بھی اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود میراث کی تقسیم فرمائی ہے۔
 الحاصل اعمان مشترکہ میں تقسیم اور بٹوارہ شرعاً ثابت ہے اور یہ عمل بغیر نکیر کے نسل بعد نسل چلا
 آ رہا ہے لہذا یہ عمل بھی جواز کی دلیل ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تقسیم اور بٹوارہ ذوات الامثال میں ہو یا غیر ذوات الامثال میں مبادلہ کے
 معنی سے خالی نہیں ہے یعنی بٹوارہ ذوات الامثال میں ہو یا غیر ذوات الامثال میں بہر صورت اس میں
 مبادلہ کے معنی پائے جاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو چیز مشترک ہوتی ہے اس کے ہر ہر جزء
 میں تمام شریک شریک ہوتے ہیں پس جب دو شریکوں میں سے ایک اس چیز کا نصف لیگا تو اس
 نصف کا نصف تو اسی کا حق تھا اور اس نصف کا نصف اس کے ساتھی کا حق تھا، اسی طرح اس چیز
 کا نصف جو دوسرے شریک کے حصہ میں آیا ہے اس کا نصف تو اسی کا حق ہے لیکن اس کا دوسرا نصف
 اس کے ساتھی کا حق ہے پس شریک اول نے جو نصف لیا ہے اس میں آدھا یعنی ایک چوتھائی
 تو شریک اول ہی کا حق ہے لیکن اس نصف کا دوسرا آدھا یعنی دوسرا چوتھائی شریک اول نے اپنے
 اس حصہ کے عوض لیا ہے جو حصہ اس کا اس کے ساتھی یعنی شریک آخر کے پاس رہ گیا ہے۔ اسی طرح
 شریک آخر کے پاس نہنے کا جو نصف ہے اس میں سے آدھا یعنی ایک چوتھائی تو اسی کا حق تھا لیکن
 دوسرا آدھا یعنی دوسرا چوتھائی شریک آخر نے اپنے اس حصہ کے عوض لیا ہے جو حصہ اس کا شریک
 اول کے پاس چلا گیا ہے۔ الحاصل دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو جو نصف ملا ہے تو اس میں سے

نصف یعنی ایک ربع تو اسی کا حق ہے لیکن ایک ربع عوض میں ملا ہے اور جب ایسا ہے تو تقسیم اور بٹوارہ حقیقتاً مبادلہ اور معاوضہ ہوا اور حکماً افزاز اور جدا کرنا ہوا کیونکہ بٹوارہ کے بعد دونوں کی ملک اس طرح الگ الگ ہو گئی کہ اب ایک دوسرے کے حصے سے فائدہ حاصل کرنے کا مجاز نہیں رہا۔

والا افزاز ہوا الظاہر سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تقسیم اور بٹوارہ میں اگرچہ مبادلہ اور افزاز دونوں کے معنی ہیں لیکن مکيلات اور موزونات یعنی ذوات الامثال کے بٹوارہ میں افزاز کے معنی غالب اور ظاہر ہیں۔ کیونکہ ذوات الامثال کے احاد و ابعاض میں تفاوت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا احداً شرعاً یکین آخر کے نصف میں سے جو نصف یعنی ایک ربع لیگا وہ صورتاً بھی اور معنایاً بھی اس کے حق کے پیش ہوگا پس اس کے بارے میں یہ کہنا ممکن ہوگا کہ اس نے اپنا عین حق لیا ہے اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنا عین حق لیا ہے تو اس بٹوارہ میں صرف افزاز ہوگا یعنی اپنے حق کو الگ الگ کرنا ہوگا معاوضہ اور مبادلہ نہ ہوگا حتیٰ کہ مکيلات و موزونات کے بٹوارہ میں احداً شرعاً یکین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لے لے کیونکہ وہ اپنا عین حق لیگا اور عین حق کو لینا کسی دوسرے کی حاضری پر موقوف نہیں ہوتا ہے۔ اگر مکيلات و موزونات کے بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی غالب اور ظاہر ہوتے تو احداً شرعاً یکین کا اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں اپنے حصہ پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوتا کیونکہ مبادلہ میں کسی ایک کا اپنے حصہ پر قبضہ کرنے کے لئے دوسرے ساتھی کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اور اگر دو آدمیوں نے مکیلی یا موزونی چیز خرید کر اس کا بٹوارہ کیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنا حصہ نصف ثمن پر مراجمتاً فروخت کر سکتا ہے کیونکہ اس کا حصہ جو اس کو ملا ہے بعینہ وہ ہے جو بٹوارہ سے پہلے اس کا ملوک تھا یعنی نصف ثمن کے عوض اس نے جو خریدا تھا اسکو وہی ملا ہے لہذا وہ اس کو نصف ثمن پر مراجمتاً کر کے فروخت کر سکتا ہے۔ اگر اس بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی ہوتے تو جو نصف احداً شرعاً یکین کو ملا ہے اس کے نصف یعنی ایک ربع میں مبادلہ ہو چکا ہے اور جب ایک ربع میں مبادلہ ہو چکا ہے تو اس پورے نصف کو نصف ثمن پر مراجمتاً کیسے فروخت کیا جاسکتا ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ مذکورہ مراجمتاً ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ اس میں مبادلہ کے معنی غالب نہیں ہیں بلکہ افزاز کے معنی غالب ہیں لہذا مکيلات و موزونات کے بٹوارہ میں افزاز کے معنی غالب ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حیوانات اور سامان یعنی غیر ذوات الامثال کے بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی غالب ہیں کیوں کہ ان کے احاد میں تفاوت ہوتا ہے مثلاً چھ بکریاں ہیں اگر ان کو دو شخصوں کے درمیان تین تین تقسیم کیا گیا تو تقسیم میں کتنا بھی برابری کا ارادہ کیا گیا ہو مگر فرق کا احتمال ضرور ہے گا پس ایسا ہو جائیگا گویا ہر ایک نے اپنے اپنے حق کا مبادلہ کر لیا ہے یعنی ایک حصہ میں جو تین بکریاں آئی ہیں ان میں سے ہر بکری کا نصف تو وہ ہے جو بٹوارہ سے پہلے ہی اس کا ملوک تھا اور نصف

کر اس کے حصہ کے ساتھ نفع اٹھانے میں قاضی اس کو خاص کر دے اور اس کی ہلک کے ساتھ دوسروں کو نفع اٹھانے سے منع کر دے پس درخواست دہندہ سے مزدور کرنے کے لئے قاضی پر اس کی اس درخواست کو منظور کرنا واجب ہے کیونکہ قاضی اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ وہ لوگوں سے ظلم دور کرے اور مستحق تک اس کا حق پہنچائے پس جب کوئی شریک بٹوارہ کا انکار کرے گا تو قاضی مستحق تک اس کا حق پہنچانے کے لئے اس کو بٹوارہ کرنے پر مجبور کرے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں اگر اجناس مختلف ہوں مثلاً دو آدمیوں کے درمیان چند ہکریاں خندہ ہو جن دونوں شریک ہوں تو اس صورت میں قاضی بٹوارہ سے انکار کرنے والے کو بٹوارہ کرنے پر مجبور نہیں کرے گا کیونکہ مختلف الاجناس جو ان کے درمیان تقاضی قاضی کی وجہ برابری پیدا کرنا ممکن اور معتد رکھا لاکہ بٹوارہ کیلئے نام حصول درمیان برابری پیدا کرنا ضروری ہے جس میں مختلف الاجناس جو ان کے درمیان برابری پیدا کرنا معتد ہے تو قاضی کیلئے بٹوارہ کا انکار کرنا والے کو بٹوارہ پر مجبور کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اس اگر تمام شریک بٹوارہ پر راضی ہو گئے تو جائز ہے کیونکہ حق تو انہیں کا ہے اسلئے کہ مختلف الاجناس جو ان کے بٹوارہ کے مبادلہ کے معنی غالب ہیں اور مبادلہ تجارت کے مانند ہے اور تجارت میں قراضی..... آیت اَلَا اَنْ تَكُوْنُ رِبْعًا رَّابِعًا عَنْ كَرَاهِيْنِ مَشْكُوْرٍ كِي دمج سے شرط ہے۔ الحاصل باہمی رضامندی سے مختلفہ الاجناس جو ان کے بٹوارہ بھی جائز ہے۔

قَالَ وَيَتَّبِعِي الْقَاضِي اَنْ يَنْصِبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيُقْسِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ اَجْرٍ لَا تَقْسِمَةُ مِنْ جَنْسٍ عَمَلِ الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ اَنْتَ يَتِمُّ بِهٖ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ فَنَاشِبَةُ رِزْقِ الْقَاضِي وَاِلَّا مَنْفَعَةٌ تَنْصِبُ الْقَاسِمَ تُعْمَرُ الْعَامَّةُ فَتَكُوْنُ كِفَايَةً فِي مَا لَهُمْ عِزُّ مَالٍ الْغَنَمِ قَالَ فَاِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَبَ قَاسِمًا يُقْسِمُ بِالْاَجْرِ مَعْنَاهُ بِاَجْرِ عَلَى الْمُتَقَاسِمِينَ لَا تَقْعَمُ لَهُمْ عَلَى الْخُصُوْصِ وَيُقْعَدُ رَاجِعًا مِثْلَهُ كَيْلًا يَتَحَكَّمُ بِالزِّيَادَةِ وَالْاَقْصَلِ اَنْ يَرْزُقَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنْتَ اَرْزُقُ بِالنَّاسِ وَانْعَدَّ عَيْنَ التَّهْمَةِ۔

ترجمہ :- اور قاضی کے لئے مناسب ہے کہ وہ ایک بٹوارہ کرنے والا مقرر کرے اس کو تنخواہ بیت المال سے دے تاکہ وہ لوگوں میں بغیر اجرت کے بٹوارہ کرے اس لئے

کہ بٹوارہ قاضی کے عمل کی جنس سے ہے اس اعتبار سے کہ منازعہ کا قطع اس سے پورا ہوتا ہے پس قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہو گیا اور اس لئے کہ بٹوارہ کرنے والا مقرر کرنے کی منفعت عام لوگوں کو شامل ہوتی ہے لہذا اس کی کفایت رزق بھی عام لوگوں کے مال میں ہوگی تاکہ ضمان، منفعت کے مقابلے میں ہو پس اگر قاضی نے ایسا نہ کیا تو ایک قاسم ایسا مقرر کرے جو اجرت لے کر بٹوارہ کرے اس کا مطلب یہ ہے کہ بٹوارہ کرنے والوں پر اجرت ہو کیونکہ نفع خاص طور پر انھیں کے لئے ہے اور قاضی اس کی اجرت مشلی مقدر کرے تاکہ قاسم بزور حکومت زیادہ نہ لے اور افضل یہ ہے کہ بیت المال سے اس کی تنخواہ دے کیوں کہ اس میں لوگوں پر زیادہ آسانی ہے اور قہمت سے زیادہ دور ہے۔

تشریح: صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ قاضی ایک ایسا قاسم مقرر کرے جس کی تنخواہ بیت المال سے ہو تاکہ وہ بغیر اجرت کے لوگوں میں بٹوارہ کا کام کرے کیونکہ بٹوارہ عمل قضاء کی جنس سے ہے اس طور پر کہ بٹوارہ کرنے سے منازعہ کا ختم ہونا پورا ہوتا ہے مثلاً قاضی شرکار کے حصوں کا فیصلہ کرے لیکن صرف حصوں کا فیصلہ کرنے سے جھگڑا ختم نہیں ہوگا بلکہ جب بٹوارہ سے ہر ایک کا حصہ علیحدہ علیحدہ ہو جائے گا تو اب پورے طور پر جھگڑا ختم ہوگا۔

الحاصل قاسم کا فعل یعنی بٹوارہ کرنا قاضی کے فعل کا تتمہ اور تکملہ ہے اور جب قاسم کا فعل قاضی کے فعل کا تتمہ ہے تو قاسم کا فعل یعنی بٹوارہ کرنا عمل قضا کی جنس سے ہوا یعنی بٹوارہ کرنا قضاء کے مشابہ ہوا اور جب ایسا ہے تو بیت المال سے قاسم کی تنخواہ، قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہوئی پس جب قاضی کے لئے بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہے تو قاسم کے لئے بھی بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قاسم مقرر کرنے کی منفعت عام لوگوں کو شامل ہے یعنی اگر قاسم مقرر کیا گیا تو اس کا نفع سب ہی کو حاصل ہوگا لہذا اس قاسم کی کفایت رزق یعنی تنخواہ بھی انہیں کے مال میں ہوگی اور عام مسلمانوں کا۔ لہذا چونکہ بیت المال ہے اس لئے اس کی تنخواہ بیت المال سے مقدر کی جائے گی کیونکہ تاوان بقدر نفع ہوتا ہے پس جب عام مسلمان قاسم سے نفع حاصل کریں گے تو عام مسلمانوں پر ہی اس کا عزم یعنی نفقہ بھی واجب ہوگا۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے قاسم کی بیت المال سے تنخواہ مقرر نہ کی تو قاضی ایسا قاسم مقرر کرے جو بٹوارہ کرنے والوں سے اجرت لیکر بٹوارہ کرے کیونکہ نفع خاص طور پر بٹوارہ کرنے والوں کو ہی حاصل ہوگا لہذا اجرت بھی خاص طور سے انہیں پر واجب ہوگی البتہ قاضی اس قاسم کی اجرت مشلی کا اندازہ کر کے مقرر کر دے مثلاً یہ مقرر کر دے کہ قاسم کی اجرت ایک سو روپیہ ہوگی کیونکہ اگر قاضی اندازہ لگا کر اس کی اجرت مقرر نہیں کرے گا تو وہ چونکہ ایک طرح کا حاکم ہے اس لئے وہ بزور حکومت

زیادہ لیا کر لگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ الفل یہی ہے کہ قاضی قاسم کو بیت المال سے تنخواہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں لوگوں پر زیادہ آسانی ہے اور تہمت سے دوری ہے۔ لوگوں پر آسانی تو اس لئے ہے کہ جب اس کو یقینی طور پر اس کے کام کی اجرت مل جائے گی تو وہ بعض متقاسمین کی طرف رشوت بیکر مائل نہیں ہوگا۔ اور تہمت سے دوری اس لئے ہے کہ تنخواہ نہ ملنے کی صورت میں لوگ اس کو اس بات کے ساتھ متہم کر سکتے ہیں کہ قاسم بعض شرکار سے کچھ زائد لے کر ان کی طرف مائل ہو گیا ہے۔ لیکن جب اس کو بیت سے تنخواہ مل جائے گی تو اس بات کا امکان کم ہی رہے گا۔ اہل لوگوں پر آسانی کے خاطر اور قاسم کو تہمت سے دور رکھنے کے خاطر قاسم کی تنخواہ بیت المال سے دینا افضل ہے۔

وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مَأْمُونًا عَالِمًا بِالنِّسْبَةِ لِأَنَّهُ مِنْ جِبْرِ
عَمَلِ الْقَضَاءِ وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ وَهِيَ بِالْعِلْمِ وَمِنْ
الْإِعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ بِالْأَمَانَةِ وَلَا يَجْبِرُ الْفَاضِلُ النَّاسَ
عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ مَعْنَاهُ لَا يَجْبِرُهُمْ عَلَى أَنْ يُسْتَأْجِرُوهُ لِأَنَّهُ
لَا يَجْبِرُ عَلَى الْعُقُودِ وَلِأَنَّهُ لَوْ تَعَيَّنَ لَتَحَكَّمُ بِالرَّيَاذَةِ عَلَى أَجْرٍ
مِثْلِهِ وَلَوْ أَطْلَحُوا فَافْتَسَمُوا جَارَ الْأَرَاكِ كَانَتْ فِيهِمْ صَغِيرَةٌ فَيُتَخَارَجُ
إِلَى أَمِيرِ الْفَاضِلِ لِأَنَّهُ لَا وَلا بَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ
وَقَالَ وَلَا يَتَرَكُ الْقَسَامُ بِشَرِكُونِ كَيْلًا تَصِيرُ الْأَجْرَةُ
عَالِيَةً يَتَوَاكَلُهُمْ وَعِنْدَهُمْ الشَّرَكَةُ يَتَبَادَرُ كُلُّ مِنْهُمْ إِلَيْهِ
خِيفَةُ الْقَوْتِ فَتُخْضَعُ الْأَجْرُ

ترجمہ :- اور قاسم کے لئے ضروری ہے کہ عادل ہو، امانت دار ہو، بٹوارہ کے مسائل سے واقف ہو اسلئے کہ بٹوارہ عمل تفار کی جنس سے ہے اور اسلئے کہ قدرت ضروری ہے اور وہ علم کے ذریعہ ہوگی اور اس کے قول پر اعتماد ضروری ہے اور وہ امانت کے ذریعہ ہوگا۔ اور قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہیں کرے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو اس بات پر مجبور نہیں کرے گا کہ وہ اس کو اجرت پر لیں کیونکہ عقود پر جبر نہیں ہوتا ہے اور اس لئے کہ اگر قاسم متعین ہوگا تو وہ اجرت مثلی پر زیادتی کر کے محکم کریگا اور اگر شرکار نے باہم اتفاق کر کے بٹوارہ کر لیا تو جائز ہے مگر جبکہ ان میں کوئی نابالغ ہو تو قاضی کے حکم کی ضرورت ہوگی اسلئے کہ شرکار کو نابالغ پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

قدوری نے کہا اور بٹوارہ کرنے والوں کو نہ چھوڑا جائے کہ وہ شرکت کریں تاکہ ان کے ایک دوسرے پر بھروسہ کرنے کی وجہ سے اجرت گراں نہ ہو جائے اور عدم شرکت کے وقت فوت ہونے کے اندیشے سے ان میں سے ہر ایک بٹوارہ کرنے کی طرف دوڑیگا پس اجرت ارزاں ہوگی۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاسم کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ عادل ہو یعنی فقہ عدالت کے لوازم میں سے ہے لیکن اس کے باوجود عدالت کے بعد امانت کا ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ امانت کبھی ظاہر نہیں ہوتی پس عدالت کے بعد ماموناً کہہ کر واضح کر دیا کہ قاسم کی امانت اتنے اعلیٰ درجہ پر ہو کہ عام لوگوں پر بھی ظاہر ہو کیونکہ بٹوارہ کرنے والا بھی بشر ہے بغیر رشوت کے بھی کسی شریک کی طرف مائل ہو سکتا ہے اس لئے اس سوہوم خیانت سے بچانے کے لئے کہا گیا کہ وہ امانت کے اتنے اعلیٰ معیار پر ہو کہ لوگ اس کے بارے میں اس طرح کا وہم بھی نہ کر سکیں۔ اور بٹوارہ کے مسائل سے واقف ہونا اس لئے ضروری ہے کہ معاملات دنیا میں آدمی جس کام میں لگا ہوا ہے اس پر اس کے مسائل شرعی کا جاننا لازم ہے لہذا عادل اور مامون ہونے کے باوجود قاسم پر بٹوارہ کے مسائل کا جاننا بھی فرض ہے۔ الحاصل قاسم کے لئے یہ تینوں چیزیں اس لئے ضروری ہیں کہ بٹوارہ عمل قضای جنس سے ہے لہذا قاسم کو قاضی کی صفت پر ہونا چاہیے اور قاضی کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں لہذا قاسم کے لئے بھی ضروری ہوں گی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قاسم کا بٹوارہ پر قادر ہونا ضروری ہے اور بٹوارہ پر قدرت بغیر علم کے حاصل نہیں ہوگی اس لئے بٹوارہ کے مسائل کا علم بھی ضروری ہے اور اس کے قول پر اعتماد ضروری ہے اور اعتماد بغیر امانت کے ممکن نہیں ہے لہذا قاسم کا امین ہونا بھی ضروری ہوگا۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ قاضی بٹوارہ کرانے والوں کو کسی ایک قاسم پر مجبور نہ کرے یعنی قاضی لوگوں کو اس پر مجبور نہیں کرے گا کہ بٹوارہ کے واسطے اسی شخص کو مقرر کریں کیونکہ بٹوارہ ایک معاملہ اور ایک عقد ہے اور معاملات اور عقود میں جبر نہیں ہوتا ہے یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ کسی سے یوں کہا جائے کہ اسی مشتری کے ہاتھ فروخت کر یا اسی بالغ سے خرید یا اسی قاسم سے بٹوارہ کرا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ایک ہی قاسم مقرر ہوگا تو وہ بزور حکومت اجرت مثل سے زائد لے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اس کے علاوہ کوئی قاسم نہیں ہے لہذا ضرورت مند اس کی خواہش کے مطابق اجرت دیگا۔ اور اگر تمام شرکار نے باہمی رضامندی سے بٹوارہ کر لیا تو جائز ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ بٹوارہ میں مبادلہ اور معاوضہ کے معنی ہیں لہذا جس طرح دوسرے معاوضات باہمی رضامندی سے ثابت ہو جاتے ہیں یہ بھی باہمی رضامندی سے ثابت ہو جائیگا۔ ہاں اگر شرکار میں کوئی نابالغ یا مجنون

یا غائب ہو تو حکم قاضی کی ضرورت ہوگی کیونکہ شرکار کی ان پر کوئی ولایت نہیں ہے اور رہا قاضی تو اس کو ولایت عامہ حاصل ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر قاسم یعنی بٹوارہ کرنے والے چند ہوں تو ان کو اس طرح بھٹوڑا جائے کہ وہ باہم شرکت کریں یعنی وہ اس پر اتفاق کر لیں کہ بٹوارہ کرنے کے لئے سب قاسم جائیں یا ان کی طرف سے دو ایک جائیں، اجرت سب کے درمیان مشترک ہوگی پس قاضی ان کو اس طرح شرکت کرنے سے روک دے تاکہ ان کے آپس میں ایک دوسرے پر بھروسہ کرنے کی وجہ سے اجرت گراں نہ ہو یعنی اس صورت میں سب کے اتفاق سے چونکہ کسی کو دوسرے کی طرف سے کم اجرت قبول کرنے کا خوف نہیں ہے اسلئے وہ منہ مانگی اجرت لیں گے اور اگر اس طرح کی شرکت نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک اس بٹوارہ کی طرف یہ سوچ کر سبقت کریگا کہ مبادا اس کو یہ کام نہ ملے اور اس صورت میں ظاہر ہے اجرت ارزاں ہوگی پس اجرت کو ارزاں رکھنے کے لئے اور گراں ہونے سے بچانے کے لئے قاضی بٹوارہ کرنے والوں کو اس طرح کی شرکت کرنے کی اجازت نہ دے۔

قَالَ وَأَجْرُهُ الْقِسْمَةُ عَلَى عَدَدِ الرُّؤُسِ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَقَالَ
أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ عَلَى قَدْرِ الْأَتْبَاعِ لِأَنَّهُ مُؤَيَّدَةٌ بِالْمِلْكِ
فَيَنْتَقِذُ رِبْقَتُهَا كَأَجْرَةِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَحَقُّ الْبَيْرِ الْمُشْتَرَكِ
وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوكِ الْمُشْتَرَكِ وَإِلَى ابْنِ حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلُ
بِالْتَّمِيزِ وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ وَرُبَّمَا يَصْعُبُ الْحِسَابُ بِالنَّظَرِ
إِلَى الْقَلِيلِ وَقَدْ يَنْعَكِسُ الْأَمْرُ فَتَعَدُّ رَاغِبًا رَدًّا فَيَتَعَلَّقُ
الْحُكْمُ بِأَصْلِ التَّمْيِيزِ بِخِلَافِ حَقِّ الْبَيْرِ لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابِلُ
بِفِعْلِ التَّرَابِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ وَالْكَيْلُ وَالْوَزْنُ إِنْ كَانَ الْقِسْمَةُ
قَبْلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْقِسْمَةِ فَنَالِ الْأَجْرُ
مُقَابِلُ بِفِعْلِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ وَهُوَ الْعُدُّ
لَوْ أَطْلِقَ وَلَا يُفْضَلُ وَعَنْهُ أَنَّ عَلَى الْغَالِبِ دُونَ الْمُسْتَعِ
بِنَفْعِهِ وَمَقَابِلَةُ الْمُسْتَعِ

ترجمہ: اور بٹوارہ کی اجرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رؤس کی تعداد کے مطابق ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ حصوں کے بقدر ہوگی اسلئے کہ بٹوارہ کی اجرت

ملک کی مؤنت ہے لہذا ملک کے بقدر مقدر ہوگی جیسے کیل کرنے والے، وزن کرنے والے، مشرب کنواں کھودنے والے کی اجرت اور مشترکہ ملک کا لفظ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت نیز کے مقابل ہے اور نیز متفاوت نہیں ہوتی ہے اور کبھی قلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے حساب دشوار ہو جاتا ہے اور کبھی معاملہ برعکس ہو جاتا ہے پس اس کا اعتبار متعذر ہوگا اور حکم اصل نیز کے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔ بر خلاف کنواں کھودنے کے کیونکہ اجرت مٹی نکالنے کے مقابل ہے اور یہ متفاوت ہے اور کیل اور وزن اگر بٹوارہ کے لئے ہے تو کہا گیا کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے اور اگر بٹوارہ کے لئے نہیں ہے تو اجرت کیل اور وزن کے عمل کے مقابل ہے حالانکہ یہ متفاوت ہے اور یہ عذر ہے اگر مطلق رکھا گیا اور تفصیل نہیں کی گئی اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ بٹوارہ کی اجرت طالب پر ہے نہ کہ رکھنے والے پر کیونکہ بٹوارہ کا نفع اسی کو ہوگا اور رکھنے والے کو مضرت ہوگی۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ و ہر کاتہ کے نزدیک بٹوارہ کی اجرت بٹوارہ کرانے والوں پر ان کے شمار کے مطابق ہوگی یعنی قسمت کی اجرت تمام شرکار پر برابر واجب ہوگی خواہ ان کے حصوں میں کمی زیادتی ہو اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ ان کے حصوں کے مطابق واجب ہوگی جس کا حصہ زائد ہوگا اس پر زائد اجرت واجب ہوگی اور جس کا حصہ کم ہوگا اس پر کم اجرت واجب ہوگی۔ مثلاً ایک مکان میں تین آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ایک کا نصف حصہ ہے ایک کا ثلث اور ایک کا سدس حصہ ہے۔ انہوں نے بارہ روپیہ اجرت پر ایک قائم مقرر کیا تو حضرت امام صاحب رحمہ کے نزدیک یہ اجرت تینوں پر اثلاً ثانیاً تقسیم ہوگی یعنی تینوں شرکار پر ایک ایک ثلث یعنی چار چار روپیہ واجب ہوں گے اور صاحبین نے ان کے نزدیک ان کے حصوں کے مطابق واجب ہوگی یعنی صاحب نصف پر نصف یعنی چھ روپیہ واجب ہوں گے اور صاحب ثلث پر ثلث یعنی چار روپیہ واجب ہوں گے اور صاحب سدس پر سدس یعنی دو روپیہ واجب ہوں گے۔ صاحبین نے یہ دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ کی اجرت ملک کی مؤنت اور اس کا خرچہ ہے لہذا وہ ملک کے مطابق ہی مقدر ہوگی یعنی جس کی جتنی ملک ہوگی اتنا ہی بٹوارہ کا بوجھ اس پر پڑے گا۔ جیسے اگر کوئی مکمل یا موزونی چیز چند افراد کے درمیان مشترک ہو اور وہ اس کا کیل یا وزن کرانے کے لئے کسی کیل کرنے والے یا وزن کرنے والے کو اجرت پر لیں تو شرکار پر اس کی اجرت ان کی ملک کے بقدر واجب ہوتی ہے۔ حضرت امام صاحب بھی اس کے قائل ہیں اور جیسے مشترک کنواں کھودنے میں کھودنے والے کی اجرت کھودوانے والوں پر ان کے حصوں کے بقدر ہوتی ہے اور جیسے مشترک ملک کے لفظ دینے میں ہر شریک پر ملکیت کے حساب سے نفع واجب ہوتا ہے اور ان مسائل میں کسی کا اختلاف نہیں ہے پس اسی طرح بٹوارہ کی اجرت بھی تمام شرکار پر ان کے

حصہ ملکیت کے مطابق واجب ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ میں اجرت، تمیز اور حصوں کو الگ الگ کرنے کے مقابلہ میں ہوتی ہے کیونکہ بٹوارہ میں تمیز معقود علیہ ہے اور اجرت معقود علیہ کے مقابل ہوتی ہے۔ الحاصل بٹوارہ کی اجرت تمیز (حصوں کو الگ کرنا) کے مقابل ہوتی ہے اور تمیز متفاوت نہیں ہوتی ہے کیونکہ اقل کو اکثر سے جدا کرنا ایسا ہے۔ ہے جیسا کہ اکثر کو اقل سے جدا کرنا یعنی یہ دونوں کام برابر ہیں اور کبھی قلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے صاحب دشوار ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہو جاتا ہے یعنی کبھی قلیل کو جدا کرنے میں مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور کثیر آسانی سے جدا ہو جاتا ہے اور کبھی قلیل آسانی سے جدا ہو جاتا ہے اور کثیر کو جدا کرنے میں محنت لاحق ہوتی ہے کیونکہ اس کا دار و مدار زمین کی وضع اور موقع پر ہوتا ہے پس جب کبھی تسلیل کو جسد کرنے میں مشقت ہوتی ہے اور کبھی کثیر کو جدا کرنے میں تو اجرت میں قلیل اور کثیر ملک کا اعتبار کرنا متعذر ہو گیا اور جب معاملہ ایسا ہے تو حکم اصل تمیز کے ساتھ متعلق ہو گا اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ اصل تمیز یعنی نفس جدا کرنے میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں لہذا صاحب قلیل اور صاحب کثیر دونوں پر برابر، برابر اجرت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے پیش کردہ قباس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کنواں کھودنے کا مسئلہ اس کے بخلاف ہے کیونکہ کنواں کھودنے میں اجرت مٹی نکالنے کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور مٹی نکالنا متفاوت ہے اس کو آپ یوں سمجھئے کہ کنواں کھودوانے میں دو آدمی شریک ہیں۔ ایک تین حصوں کا مالک ہے اور ایک، ایک حصہ کا اور اتفاق سے پانی بیس گز پر نکلا تو کل اجرت بیس گز مٹی نکالنے کے مقابلہ میں ہوگی یعنی جس کے تین حصے ہیں اس پر سہ درہ گز مٹی نکالنے کی اجرت واجب ہوگی اور جس کا ایک حصہ ہے اس پر پانچ گز مٹی نکالنے کی اجرت واجب ہوگی کیونکہ کھودنے والے نے مٹی نکالنے میں ان دونوں کے لئے برابر محنت نہیں کی ہے بلکہ محنت میں تفاوت ہے لہذا اجرت بھی ہر ایک کے ذمہ اسی تفاوت سے واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک دو تہائی کا مالک ہو اور ایک ایک تہائی کا مالک ہو تو ان دونوں پر اس کا نفقہ اسی تفاوت کے ساتھ واجب ہو گا کیونکہ یہ غلام اسی تفاوت کے ساتھ ان دونوں کے لئے زندگی گزارتا ہے اور محنت کرتا ہے لہذا اسی تفاوت کے ساتھ ان دونوں پر اس کا نفقہ واجب ہو گا۔ اور یہ اکیل اور وزن تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو کھیل اور وزن بٹوارہ کرنے اور ہر ایک کا حصہ الگ کرنے کے لئے ہو گا یا بٹوارہ کے لئے نہیں ہو گا بلکہ کل کی مقدار معلوم کرنے کے لئے ہو گا۔ اگر اول ہے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک تمام شرکاء پر برابر، برابر اجرت واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ان کے حصوں کے مطابق اجرت واجب ہوگی۔ پس اگر ایسا ہے تو متن کے مسئلہ

کو اس مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔ اور اگر دوسری صورت ہے مثلاً دو آدمیوں نے گندم کی ایک ڈھیری اس طرح خریدی کہ ایک دو تہائی کا مالک ہے اور ایک ایک تہائی کا۔ پھر ان دونوں نے پوری ڈھیری کی مقدار معلوم کرنے کے لئے ایک کیل کرنے والے کو اجرت پہنچا تو یہ اجرت چونکہ کیل کرنے کے عمل کے مقابل ہے اور عمل دونوں کے لئے متفاوت ہے کیونکہ دو تہائی والے کے لئے کیل کرنے میں ایک تہائی والے کی بہ نسبت وقت بھی دو چندان صرف ہوگا اور مشقت بھی دو گنی ہوگی لہذا ان دونوں پر اجرت بھی اسی حساب سے واجب ہوگی۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفاوت ہی مُتَدَرِّج یعنی اجرت کیاں پر صاحبین کے قیاس کا جواب ہے اگر مطلق رکھا گیا اور کوئی تفصیل نہیں کی گئی مثلاً کیل کرنے کے لئے کسی کیاں کو مقرر کیا گیا اور تفصیل نہیں کی گئی کرکیل کرنے سے بٹوارہ کرنا مقصود ہے یا کل کی مقدار معلوم کرنا تو اس صورت میں بقدر حصہ اجرت واجب ہوگی اور عذر یہ ہوگا کہ چونکہ تفصیل مذکور نہیں ہے اس لئے بظاہر زیادہ مقدار کی کیل کرنے میں زیادہ مشقت ہونے کی وجہ سے زیادہ حصہ والے پر زیادہ اجرت واجب ہوگی اور کم مقدار کی کیل کرنے میں کم مشقت ہونے کی وجہ سے کم حصہ والے پر کم اجرت واجب ہوگی۔ اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ بٹوارہ کی اجرت صرف اس شریک پر واجب ہوگی جو بٹوارہ کا طالب ہے اور جو بٹوارہ کا طالب نہیں ہے بلکہ منکر ہے اس پر اجرت واجب نہ ہوگی کیونکہ بٹوارہ کا نفع صرف اس شریک کو ہے جو بٹوارہ کا طالب ہے اور جو بٹوارہ کا منکر ہے اسکو مضرت ہے اور حدیث ”الغرمم بالغنم“ کے تحت تاوان بقدر منفعت ہوا کرتا ہے پس اجرت جو ایک گونہ تاوان ہے فقط طالب پر واجب ہوگی منکر پر واجب نہ ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ یہ صرف ایسی صورت میں ہے جب بعض شرکار بٹوارہ چاہیں اور بعض نہ چاہیں۔ لیکن اگر سب نے طلب کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مکمل اور موزونی چیز کے بٹوارہ کی اجرت بقدر حصہ واجب ہوگی اور زمین اور مکان کے بٹوارہ کی اجرت سب پر برابر واجب ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہر چیز کے بٹوارہ کی اجرت بقدر حصہ واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا احْضَرَ الشَّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِي وَفِي أَيْدِيهِمْ دَارٌ
أَوْ ضَيْعَةٌ وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ ذَرَوْهَا عَنْ مُلَايٍ لَمْ يَقْسِمْهَا
الْقَاضِي عِنْدَ ابْنِ حَلِيفَةَ رَحِمَهُ يَفْعَلُهَا الْبَيْتَةُ عَلَى مَوْبِهِ
وَعَدَدِ وَرَشْتِهِ وَقَالَ صَاحِبُهَا لَا يَقْسِمُهَا بِأَعْتَرَا فِيهِمْ وَبَيَّنَّا
فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّ كَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْبَالُ
الْمُسْتَوْلَى مَا سَوَى الْعُقَارِ وَادَّعَوْا أَنَّهُ مِلْكٌ فَكَسَمَهُ فِي

قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَلَوْ اَعُوْا فِي الْعَقَارِ اَتَهُمْ اِشْتَرَاؤُهُ قَسَمَهُ
بَيْنَهُمْ لَهُمَا اَنْ يَبْدُوَ لِلَّهِ اِلْبَاسٌ وَالْاَقْرَارُ اَمَّا فِي الصِّدْقِ
وَلَا مُنَازَعَةٍ لَهُمْ فَيُقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ كَمَا فِي الْمُنْقُولِ الْمُوْرُوْثِ
وَالْعَقَارِ الْمَشْتَرَى وَهَذَا اِكْلَافٌ لَا مُنْكَرَ وَلَا بَيِّنَةَ اِلَّا عَلَى
الْمُنْكَرِ فَلَا يُقِيْدُ اِلَّا اَنَّهُ يَدَّكُرُ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ اَنَّهُ
قَسَمَهَا بِاَقْرَارِهِمْ لِيُقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَتَّعَدَّ اَهُمْ وَلَهُ اَنْ
الْقِسْمَةُ قَضَاءٌ عَلَى الْمَيْتِ اِذَا التَّرَكَّةُ مُبْقَاةٌ عَلَى مِلْكِهِ
قَبْلَ الْقِسْمَةِ حَتَّى تَوَحَّدَتْ الزِّيَادَةُ تُنْقَضُ وَصَايَاهُ فِيهَا
وَيُقْضَى دَلُوْنُهُ مِنْهَا بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ وَاِذَا كَانَتْ
قَضَاءٌ عَلَى الْمَيْتِ فَالْاَقْرَارُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنَ
الْبَيِّنَةِ وَهُوَ مُعَيَّنٌ لَآ اَنْ بَعْضَ الْوَرِثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ
الْمُوْرِثِ وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ بِاَقْرَارِهِ كَمَا فِي الْوَارِثِ اَوْ الْوَصِيِّ
الْمُفْرِ بِالَّذِيْنَ فَاِنَّهُ يُقْبَلُ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مَعَ اَقْرَارِهِ لَا
بِخِلَافِ الْمُنْقُولِ لَآ اَنْ فِي الْقِسْمَةِ نَظَرٌ اِلَى الْحَاجَةِ اِلَى الْحِفْظِ
اَمَّا الْعَقَارُ مُحْضَرٌ بِنَفْسِهِ وَاَلَا اَنْ الْمُنْقُولَ مَضْمُونٌ عَلَى
مَنْ وَقَعَ فِي يَدِهِ وَكَأَنَّ لِلَّهِ الْعَقَارَ عِشْدًا وَبِخِلَافِ
الْمَشْتَرَى لَآ اَنْ الْمَبِيعَ لَا يَنْقُضُ عَلَى مِلْكِ الْبَايعِ وَاِنْ
لَمْ يُقْسَمْ فَكَمْ سَكُنَ الْقِسْمَةُ قَضَاءٌ عَلَى الْغَيْرِ

ترجمہ : اور اگر قاضی کے پاس شرکاء آگئے اور ان کے قبضہ میں مکان یا کھیت ہے او
انہوں نے دعویٰ کیا کہ یہ انہوں نے فلاں سے میراث پایا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ مورث کی موت اور وراثت کی تعداد پر بینہ قائم
کریں اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ قاضی اس کو ان کے اقرار پر تقسیم کر دے اور کتاب القسمة
میں ذکر کر دے کہ اس نے ان کے کہنے پر تقسیم کیا ہے اور اگر مال مشترک عقار کے علاوہ
ہو اور انہوں نے دعویٰ کیا کہ یہ مال میراث ہے تو قاضی اس مال کو بالاتفاق تقسیم کر دے
اور اگر عقار میں دعویٰ کیا کہ انہوں نے اس کو خریدا ہے تو قاضی ان کے درمیان اس کو تقسیم
کر دے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ہے اور اقرار سبائی کی علامت ہے

اور ان کا کوئی منازعہ موجود نہیں ہے پس قاضی ان کے درمیان اسکو تقسیم کر دے جیسے موروثی مال منقول میں اور خریدے ہوئے عقار میں اور یہ اس لئے کہ کوئی منکر نہیں ہے اور بینہ نہیں ہوتا مگر منکر کے خلاف لہذا بینہ پیش کرنا مفید نہ ہوگا مگر یہ کہ کتاب القسۃ میں ذکر کر دے کہ اس نے اسکو ان کے اقرار پر تقسیم کیا ہے تاکہ قاضی کا ہٹوارہ کرنا ان پر منحصر ہے اور ان سے متجاوز نہ ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہٹوارہ کرنا قضاء علی المیت ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے ترکہ اسی کی ملک پر باقی ہے حتیٰ کہ اگر ترکہ میں زیادتی پیدا ہوگئی تو میت کی وصیتیں اس میں نافذ کی جائیں گی اور اس میں سے اس کے قرضے ادا کئے جائیں گے۔ برخلاف تقسیم کے بعد کے۔ اور جب ہٹوارہ کرنا قضاء علی المیت ہے تو میت پر ان کا اقرار حجت نہیں ہوگا پس بینہ ضروری ہوگا اور وہ مفید ہے۔ اور بعض ورثاء مورث کی طرف سے خصم بن جاتے ہیں اور یہ اس کے اقرار کے باوجود ممتنع نہیں ہوتا ہے جیسے قرضہ کا اقرار کر نیوالے وارث یا وصی میں ہے پس اس کے اقرار کے باوجود اس کے خلاف بینہ قبول ہوگا برخلاف منقول کے اس لئے کہ ہٹوارہ کرنے میں شفقت ہے حفاظت کی حاجت کی وجہ سے بہر حال عقار تو وہ بذات خود محفوظ ہے اور اس لئے کہ مال منقول اس شخص پر مضمون ہوتا ہے جس کے ہاتھ میں وہ پڑا اور امام صاحب کے نزدیک عقار ایسا نہیں ہے اور برخلاف خریدے ہوئے عقار کے اسلئے کہ بیع بائع کی ملک پر باقی نہیں رہتی ہے اگرچہ اس کو تقسیم نہ کیا گیا ہو پس ہٹوارہ کرنا قضاء علی الغیر نہیں ہوگا۔

تشریح: اقصیت ہے یعنی غیر منقولہ جائیداد ہے اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ جائیداد ہم نے فلاں سے میراث پائی ہے تو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی اس جائیداد کو ان کے درمیان تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ وہ مورث کی موت اور میراث پانے والوں کی تعداد پر بینہ پیش نہ کر دیں یعنی اس بات پر بینہ پیش کریں کہ فلاں شخص کی وفات ہوگئی اور فلاں فلاں اتنے لوگ اس کے وارث ہیں۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی ان کے اقرار پر اس غیر منقولہ جائیداد کو تقسیم کر دے اور ہٹوارہ کی تحریر میں یہ لکھ دے کہ میں نے ان لوگوں کے کہنے پر اس غیر منقولہ جائیداد کو تقسیم کیا ہے۔ اور اگر وہ مال مشترک منقولہ جائیداد ہو اور شرکار نے دعویٰ کیا ہو کہ یہ مال منقول میراث ہے تو قاضی اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے اور ان سے بینہ کا مطالبہ نہ کرے یہ امام صاحب اور صاحبین سب کا متفقہ قول ہے۔ اور اگر ان شرکار نے دعویٰ کیا کہ یہ عقار یعنی غیر منقولہ جائیداد جو ہمارے قبضہ میں ہے ہم نے اسکو خریدا ہے تو بھی قاضی باتفاق احناف اس غیر منقولہ جائیداد

کو ان کے درمیان تقسیم کر دے اور ان سے بینہ کا مطالبہ نہ کرے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کا بٹوارہ سے رکنا تین وجہوں سے ہو سکتا ہے۔ یا تو اسلئے کہ قاضی کو ان شرکار کی ملک میں شبہ ہو، یا یہ لوگ اپنے دعویٰ میں متہم ہوں یا دعویٰ میں مدعی کا کوئی مزاحم اور منازع ہو۔ اور یہاں ان میں سے کوئی وجہ موجود نہیں ہے کیونکہ ان کا قبضہ ان کے مالک ہونے کی دلیل ہے لہذا ان کے مالک ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوگا اور ان کا اقرار ان کے سچا ہونے کی علامت ہے۔ لہذا یہ شرکار اپنے دعویٰ میں متہم نہ ہوں گے۔ اور مسئلہ چونکہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے جس صورت میں مزاحم اور منازع نہ ہو اس لئے ان کا کوئی مزاحم اور منازع بھی نہیں ہے۔ پس جب نہ تو ان کی ملک میں شبہ ہے اور نہ یہ اپنے دعویٰ میں متہم ہیں اور نہ ان کا کوئی مزاحم اور منازع ہے تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے کیونکہ اب قاضی کے لئے تقسیم سے کوئی چیز مانع نہیں ہے جیسا کہ منقول مورد ث اور خریدے ہوئے عقار میں قاضی کو باتفاق احناف تقسیم کرنے کی اجازت ہے۔

وہذا لانه الخ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بغیر بینہ کے محض ان کے اقرار پر تقسیم کرنا اس لئے جائز ہے کہ یہاں ان کے دعویٰ کا کوئی منکر موجود نہیں ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ بینہ منکر کے خلاف پیش کیا جاتا ہے پس جب یہاں کوئی منکر موجود نہیں ہے تو بینہ پیش کرنے سے کیا فائدہ ہوگا اور جب بینہ پیش کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے تو بینہ طلب کرنا بھی لازم نہیں ہوگا۔ مگر قاضی بٹوارہ کی تحریر میں یہ ضرور لکھ دے کہ میں نے اس غیر منقولہ جائیداد کو بغیر کسی بینہ کے محض ان کے اقرار پر تقسیم کیا ہے اور یہ تحریر اسلئے ضروری ہے تاکہ قاضی کا حکم انہیں پر منحصر رہے ان کے علاوہ کی طرف متجاوز نہ ہو کیونکہ قاضی اگر بینہ سے بٹوارہ کا حکم کرتا ہے تو وہ حکم دوسروں کی طرف بھی متجاوز ہوتا ہے چنانچہ اگر اس میت کی ام ولد اور اس کے مدبر نے آزادی کا دعویٰ کیا اور یہ کہا کہ ہمارا مولیٰ چونکہ مر گیا ہے اسلئے ہم آزاد ہیں تو قاضی ان کے لئے آزادی کا حکم کر دے گا اور ان کو مولیٰ کی موت پر بینہ پیش کرنے کی تکلیف نہیں دے گا کیونکہ شرکار حاضرین کے مورث کی موت پر بینہ پیش کرنے کی صورت میں قاضی بٹوارہ کا جو حکم کرتا ہے تو یہ حکم شرکار حاضرین کے علاوہ دوسروں کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے یعنی قاضی کے اس حکم سے مورث کی موت سب کے حق میں ثابت ہو جائے گی اور جب یہ بات ہے تو ام ولد اور مدبر پر اس میت کی موت کو ثابت کرنے کے لئے بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر قاضی بٹوارہ کا حکم بغیر بینہ کے محض ان کے اقرار پر کرتا ہے تو یہ حکم دوسروں کی طرف متعدی نہ ہوگا یعنی قاضی کے اس حکم سے اس میت کی موت شرکار حاضرین کے حق میں تو ثابت ہوگی لیکن ان کے علاوہ کے حق میں ثابت نہ ہوگی چنانچہ مذکورہ ام ولد اور مدبر کے لئے قاضی اس وقت تک آزادی کا فیصلہ نہیں کرے گا جب تک وہ اس میت کی موت پر بینہ پیش نہ کر دیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کا بٹوارہ کرنا میت

پر حکم دینا ہے کیونکہ بٹوارہ کرنے سے پہلے ترکہ اس کی ملک پر باقی رہتا ہے یعنی بٹوارہ سے پہلے ترکہ میت ہی کی ملک میں رہتا ہے حتیٰ کہ اگر بٹوارہ سے پہلے ترکہ میں زیادتی پیدا ہوگئی تو میت کی وصیتیں اس میں نافذ کی جائیں گی اور اس سے میت کے دیون ادا کئے جائیں گے۔ اسی وجہ سے علمائے کہا کہ اگر کسی نے کسی انسان کے لئے اپنی باندی کی وصیت کی اور مرگیا پھر ترکہ کی تقسیم سے پہلے اس باندی نے بچہ جن دیا تو بعد از ثلث ان دونوں میں وصیت نافذ ہوگی گویا مرنے والے نے دونوں کی وصیت کی ہے اور اگر تقسیم کے بعد بچہ جنا تو یہ بچہ مویٰ لہ کا ہوگا الحاصل اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بٹوارہ سے پہلے ترکہ میت کی ملک پر باقی رہتا ہے اور جب ایسا ہے تو قاضی کا ترکہ کو تقسیم کرنا اور اس کا بٹوارہ کرنا درحقیقت میت کے خلاف حکم دینا ہے اور حکم کرنے کے لئے حجت ضروری ہے اور حجت یا تو درثاء کا اقرار ہے یا ان کا بینہ پیش کرنا ہے اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہوتا ہے اس لئے درثاء کا اقرار تو میت کے خلاف حجت نہیں ہوگا۔ پس جب درثاء کا اقرار میت کے خلاف حجت نہیں ہو سکتا تو درثاء پر بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا اور رہا صاحبین کا یہ کہنا کہ بینہ قائم کرنا مفید نہیں ہے کیونکہ بینہ قائم کیا جاتا ہے منکر کے خلاف اور یہاں کوئی منکر نہیں ہے بلکہ سب مقرر ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بینہ قائم کرنا مفید ہے اسلئے کہ مورث کی طرف سے درثاء میں سے ایک وارث خصم یعنی منکر بنا کر کھڑا کیا جاتا ہے اس طور پر کہ درثاء میں سے ایک مدعی ہو اور دوسرا مدعا علیہ یعنی منکر ہو اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان دونوں وارثوں میں سے ہر ایک دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے کیونکہ دونوں نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ ہم نے یہ جائیداد غیر منقولہ فلاں سے میراث پائی ہے یعنی فلاں مرگیا ہے اور ہم اس کے وارث ہیں اور مقرر مدعی کا خصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ مدعی کا خصم، مدعی علیہ اور منکر ہوتا ہے نہ کہ مقرر، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے اقرار کے باوجود اس کا خصم — (مدعی علیہ) ہونا ممتنع نہیں ہے اسلئے کہ اس کے خصم ہونے کے ساتھ اقرار جمع ہو سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی مقرر ہو اور خصم یعنی منکر بھی ہو۔ جیسا کہ میت پر قرضہ کا اقرار کرنے والے وارث یا وصی میں سے اس کی تفصیل یہ ہے کہ قاضی کی عدالت میں ایک آدمی نے میت پر قرضہ کا دعویٰ کیا اور میت کے درثاء میں ایک وارث کو یا میت کے وصی کو قاضی کے سامنے پیش کیا پس وارث یا وصی نے مدعی کے اس قرضہ کا اقرار کر لیا مگر قرضخواہ مدعی نے قاضی کی عدالت میں اپنے قرضہ پر بینہ پیش کرنا چاہا تا کہ اس کا قرضہ میت کے پورے مال میں ثابت ہو اور یہ قرضہ تمام درثاء پر لازم ہو تو یہ بینہ وارث یا وصی پر قبول کر لیا جائے باوجودیکہ وارث یا وصی اس قرضہ کا مقررہ الحاصل جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مقرر بھی مدعی کا خصم یعنی منکر ہو سکتا ہے تو یہاں منکر پایا گیا اور جب منکر پایا گیا تو بینہ کا پیش کرنا غیر مفید نہیں ہوگا جیسا کہ صاحبین نے کہا ہے بلکہ مفید ہوگا۔

بمخلاف المنقول سے صاحبین کے قول کافی المنقول الموروث کا جواب دیا گیا ہے پہلا جواب یہ ہے کہ مال منقول کو ورثہ کے درمیان تقسیم کرنے میں ورثہ ہر ایک کو نہ شفعیت ہے اس طود پر کہ مال منقول کو چونکہ ہرایا جاسکتا ہے اور ہلاک کیا جاسکتا ہے اس لئے وہ حفاظت کا محتاج ہے اور ورثہ کے درمیان تقسیم کرنے میں اس کی حفاظت ہے اور مال کی حفاظت کرنے میں ورثہ ہر شفعیت ہے پس ثابت ہو گیا کہ مال منقول موروث کو ورثہ کے درمیان تقسیم کرنے میں ورثہ ہر شفعیت ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ قاضی ہر ایسا کام کرنے کا مجاز ہوتا ہے جس میں لوگوں پر شفعیت ہو لہذا قاضی بغیر بینہ پیش کئے ورثہ کے درمیان مال منقول موروث کو تقسیم کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ اور رہا عقار کا معاملہ تو وہ بذات خود محفوظ ہے اس کے ہلاک ہونے اور ضائع ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے اسلئے بغیر بینہ کے قاضی ورثہ کے درمیان اس کو تقسیم کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مال منقول تقسیم اور بٹوارہ کے بعد اس شخص پر مضمون ہوتا ہے جس کے ہاتھ میں پڑتا ہے یعنی تقسیم کے بعد جس کے ہاتھ میں مال منقول آتا ہے وہ اس کا ضامن ہوتا ہے پس بٹوارہ کرنے میں مال منقول کو مضمون بنانا ہے اور مال کو مضمون بنانے میں میت پر شفعیت ہے اور قاضی کو چونکہ ہر ایسے کام کا اختیار ہوتا ہے جس میں شفعیت پائی جائے اسلئے قاضی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مال منقول موروث کو ورثہ کے درمیان تقسیم کر دے۔ چاہے ورثہ نے مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر بینہ پیش نہ کیا ہو، برخلاف عقار کے کہ وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس آدمی پر مضمون نہیں ہوتی ہے جس کے ہاتھ میں پڑے یہ ہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک عقار (غیر منقول جائیداد) کا غضب متحقق نہیں ہوتا ہے۔

بمخلاف مشتری سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کے قول "واعقار مشتری" کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بغیر بینہ کے عقار مشتری (خریدے ہوئے عقار) کا بٹوارہ کرنا اسلئے جائز ہے کہ عقد کے بعد بیع بائع کی ملک پر باقی نہیں رہتی ہے اگرچہ اس کو تقسیم نہ کیا گیا ہو کیونکہ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد بائع اجنبی ہو جاتا ہے اور جب ایسا ہے تو قاضی کا مدعیوں کے درمیان بٹوارہ کرنا قضا علی الغیر نہیں ہوگا اور جب قضا علی الغیر نہیں ہے تو بٹوارہ کرنا جائز ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَدَّ عَوَّالُكَ وَلَمْ يَذْكُرْ كَيْفَ انْتَقَلَ إِلَيْهِمْ قِسْمَهُ بَيْنَهُمْ لَا تَنَّهُ لَيْسَ فِي الْقِسْمَةِ قَضَاءٌ عَلَى الْغَيْرِ لَا تَنْهَى مَا أَقْرَبُوا بِالنِّبْلِكِ لِغَيْرِهِمْ قَالَ هَذَا بِرَوَايَةٍ كِتَابِ الْقِسْمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ مَنْ حَضَرَ إِذَا عَاهَا رَجُلَانِ وَأَقَامَا الْبَيْتَةَ أَنَّهُمَا فِي أَيْدِيهِمَا وَأَرَادَ الْقِسْمَةَ لَمْ يَمْسُحْ بِهَا حَتَّى يُقِيمَا

الْبَيْتَةُ أَتَاهُمَا لِأَحْتَمَالِ أَنْ يَكُونَ لِغَيْرِهِمَا شَرْقِيٌّ هُوَ
قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ خَاصَّةً وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ الْكَلِّ وَهُوَ الْأَصَحُّ
لَا تَقْسِمَةُ الْخِفْظِ فِي الْعُقَارِ غَيْرُ مُخْتَارٍ إِلَيْهِ وَقِسْمَةُ
الْمَلِكِ نَقْطَقُوا إِلَى قِيَامِهِ وَلَا مَلِكٌ فَتَامَتِ الْجَوَارِ

ترجمہ: اور اگر قابضوں نے ملک کا دعویٰ کیا اور یہ نہیں ذکر کیا کہ ملک ان کی طرف
کیسے منتقل ہوئی ہے تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے اسلئے کہ تقسیم کرنے میں فضا
علی الغیر نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنے علاوہ کے لئے ملک کا اقرار نہیں کیا ہے۔ مصنف
نے کہا یہ کتاب القسمہ کی روایت ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک زمین ہے جس کا دو
آدمیوں نے دعویٰ کیا اور بینہ قائم کیا کہ یہ زمین ان کے قبضہ میں ہے اور ان دونوں نے
بٹوارہ کی درخواست کی تو قاضی اس زمین کو تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک کہ دونوں بینہ
قائم کریں کہ یہ زمین ان کی ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ یہ زمین ان دونوں کے علاوہ کی ہو
پھر کہا گیا کہ یہ خاص طور پر ابو حنیفہ کا قول ہے اور کہا گیا کہ یہ سب کا قول ہے اور یہ ہی زیادہ
صحیح ہے اسلئے کہ عقار میں حفاظت کے بٹوارہ کی ضرورت نہیں ہے اور ملک کا بٹوارہ قیام ملک
کا محتاج ہے اور ملک ہے نہیں ہذا جواز ممتنع ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء قاضی کے پاس آئے اور ان کے قبضہ میں عقار ہے جس
کے بارے میں انھوں نے دعویٰ کیا کہ ہم اس کے مالک ہیں لیکن سبب ملک ذکر نہیں کیا
یعنی یہ نہیں بتایا کہ وہ اس کے مالک کیسے ہوئے ہیں تو قاضی بینہ کا مطالبہ کرے بغیر اس عقار کو ان کے درمیان
تقسیم کر دے اسلئے کہ جب انھوں نے اپنے علاوہ کسی دوسرے کی ملک کا اقرار نہیں کیا ہے تو اس
عقار کو تقسیم کرنے میں قضا علی الغیر بھی لازم نہیں آئے گا اور ان کا قبضہ چونکہ بظاہر ان کے مالک
ہونے کی دلیل ہے اسلئے تقسیم کے سلسلہ میں ان کا قول کہ ”ہم اس عقار کے مالک ہیں“ قبول کر لیا
جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے یہ مبسوط کے کتاب القسمہ کی روایت
ہے اور جامع صغیر میں یہ مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ ایک زمین ہے جس کا دو شخصوں نے دعویٰ کیا
اور دونوں نے اس بات پر بینہ قائم کیا کہ یہ زمین ہم دونوں کے قبضہ میں ہے اور بٹوارہ کی درخواست
کی تو قاضی اس زمین کو دونوں میں تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ دونوں اپنے مالک ہونے پر بینہ قائم
نہ کر دیں کیونکہ سبب ملک ذکر نہ کرنے کی وجہ سے اس بات کا احتمال ہے کہ یہ زمین ان کے علاوہ کسی اور

کی ہو اور ان کا قبضہ عاریتہ یا اجارہ ہو۔ پس قاضی امتیاطاً اس زمین کی تقسیم نہ کرے۔ پھر بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ جو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے، خاص طور پر امام ابوحنیفہ کا قول ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک قاضی ان کے درمیان اس زمین کو بغیر بینہ کے تقسیم کر دے گا اس لئے کہ جب میراث پانے کی صورت میں وہ بغیر بینہ کے تقسیم کرنے کی اجازت دیتے ہیں تو اس صورت میں ان کے نزدیک بدرجہ اولیٰ تقسیم کرنے کی اجازت ہوگی۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ سب کا قول ہے اور یہ ہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ قسمت کی دو قسمیں ہیں (۱) قسمت بحق ملک یعنی مالکانہ حیثیت سے بٹوارہ کرنا (۲) قسمت بحق بدیعینی ظاہری قبضہ کی بنیاد پر بٹوارہ کرنا اور قسمت بحق ملک تکمیل منفعت کے لئے ہوتی ہے یعنی مالکانہ حیثیت سے بٹوارہ اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ ہر مالک اپنے حصہ سے پورے طور پر نفع اٹھا سکے۔ اور قسمت بحق بدیعینی حفاظت کے پیش نظر ہوتی ہے یعنی قبضہ کی بنیاد پر اسلئے تقسیم کی جاتی ہے تاکہ ہر شخص اپنے حصہ کی حفاظت کر سکے اور یہ مسئلہ چونکہ عمار میں فرض کیا گیا ہے اور عمار بذات خود محفوظ ہونے کی وجہ سے حفاظت کی محتاج نہیں ہے اسلئے یہاں قسمت بحق ملک متعین ہوگئی یعنی یہ بات متعین ہوگئی کہ یہاں بٹوارہ مالکانہ حیثیت سے ہوگا اور قسمت بحق ملک قیام ملک کی محتاج ہے یعنی قسمت بحق ملک اس وقت ہوگی جب ملک موجود ہوگی اور ملک موجود ہونے کے لئے بینہ ضروری ہے یعنی بغیر بینہ کے ملک ثابت نہیں ہوگی۔ پس جب بغیر بینہ کے ملک ثابت نہیں ہوتی تو مالکانہ حیثیت سے بٹوارہ کرنے کے لئے بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔ بغیر بینہ کے بٹوارہ جائز نہ ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَأَقَامَا الْبَيْتَةَ عَلَى الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ
وَالذَّارِفِ أَيْدِيهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ فَسَمَهَا الْقَاضِي بِطَلَبِ
الْحَاضِرَيْنِ وَيَنْصِبُ وَكَيْلًا يَقْبِضُ نَصِيبَ الْغَائِبِ وَكَذَا الْوُكَاةُ
مَكَانَ الْغَائِبِ صَبِيٌّ يَقْسِمُ وَيَنْصِبُ وَصَبِيٌّ يَقْبِضُ نَصِيبَهُ لِأَنَّهُ
فِيهِ تَنْظَرُ لِلْغَائِبِ وَالصَّغِيرُ لَا بُدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبَيْتَةِ فِي
هَذِهِ الصُّورَةِ عِنْدَ لَا يَضَاهِي خِلَافًا لَهَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ
وَلَوْ كَانُوا مُتَرَبِّينَ لَمْ يَقْسِمْ مَعَ غَيْبِهِ أَحَدُهُمْ وَالْفَرْقُ أَنَّ
مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكٌ خِلَافُهُ حَتَّى يَرُدَّ بِالْعَيْبِ وَيَرُدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ
فَيَمَّا اشْتَرَاهُ الْمُورِثُ أَوْ بَاعَ وَيَصِيرُ مَغْرُورًا بِشَرَاءِ الْمُورِثِ
فَمَا نَصَبَ أَحَدُهُمَا خَصْمًا عَنِ الْمَيِّتِ فَيَمَّا فِي بَدَاةِ الْآخَرِ
عَنْ نَفْسِهِ فَصَارَتْ الْقِسْمَةُ كَضَاءٍ يَحْضَرُهُ الْمُتَخَصِمِينَ

أَمْثَلُ الثَّابِتِ بِالْإِثْرَاءِ مِلْكٌ مُبْتَدَأٌ وَلِهَذَا لَا يُرَدُّ بِالْعَيْبِ
عَلَى بَائِعٍ مَبِيعِهِ فَلَا يَصْلُحُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ
فَوَضَعَ الْمُصَنِّفُ

(ترجمہ) اور اگر دو وارث حاضر ہوں اور دونوں مورث کی وفات اور وراثت کی تعدد پر بینہ قائم کر دیں اور مکان اُن کے قبضہ میں ہو۔ اور ان کے ساتھ ایک وارث غائب ہو تو قاضی دونوں موجود وارثوں کی درخواست پر اس مکان کو تقسیم کر دیگا اور ایک وکیل کھڑا کرے گا کہ وہ وکیل غائب کے حصہ پر قبضہ کرے۔ اور اسی طرح اگر غائب کی جگہ صغیر ہو تو تقسیم کرے گا اور ایک وکیل مقرر کرے گا تاکہ وہ اس کے حصہ پر قبضہ کرے کیونکہ ایسا کرنے میں غائب اور صغیر کے لئے شفقت ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اس کو اس سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اگر وہ مشتری ہوں تو ان میں سے ایک کی عدم موجودگی میں قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔ اور فرق یہ ہے کہ وارث کی ملک ملک خلافت ہے۔ یہاں تک کہ وہ عیب کی وجہ سے واپس کرے گا اور عیب کی وجہ سے اس پر واپس کیا جائے گا اس میں جس کو مورث نے خریدا ہے یا فروخت کیا ہے اور مورث کے خرید کرنے سے دھوکا کھایا ہوا ہو جائے گا۔ پس ان دونوں میں سے ایک، میت کی طرف سے اس چیز میں خصم (مدعی علیہ) ہو کر کھڑا ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور دوسرا اپنی طرف سے خصم (مدعی) ہوگا۔ پس بٹوارہ متخاصمین کی موجودگی میں ہوگا۔ بہر حال وہ ملک جو خریداری کی وجہ سے ثابت ہے وہ اجرائی ملک ہے۔ اسی وجہ سے مشتری عیب کی وجہ سے اپنے بائع کے بائع پر واپس نہیں کرے گا۔ لہذا حاضر غائب کی طرف سے خصم (مدعی علیہ) نہیں ہو سکتا ہے۔ پس فرق واضح ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو وارث قاضی کی عدالت میں حاضر ہوں اور مورث کی وفات اور وراثت کی تعدد پر بینہ قائم کریں اور میراثی مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو اور ان کے ساتھ ایک تیسرا وارث بھی ہو جو فی الحال غائب ہے تو دونوں موجود وارثوں کی درخواست پر قاضی اس مکان کا بٹوارہ کرے گا اور غائب کی طرف سے ایک وکیل کھڑا کرے گا جو غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مجاز ہوگا۔ اسی طرح اگر غائب کی جگہ صغیر ہو تو بھی قاضی بٹوارہ کرے گا اور صغیر کی طرف سے ایک وکیل مقرر کرے گا جو صغیر کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مجاز ہوگا۔ دیں یہ ہے کہ غائب کی طرف

سے وکیل مقرر کرنے میں غائب پر شفقت ہے اور صغیر کی طرف سے وصی مقرر کرنے میں صغیر پر شفقت ہے اس طور پر کہ جو مکان دوسرے کے قبضہ میں ہے بٹوارہ کے ذریعہ اس میں سے غائب اور صغیر کا حصہ الگ کر لیا جائیگا اور ایسا کرنے میں ان دونوں پر نظر اور شفقت ہے۔ اور قاضی چونکہ ہر ایسے کام کا مجاز ہے جس میں لوگوں پر نظر اور شفقت ہوتی ہے۔ اس لئے قاضی غائب کی طرف سے وکیل اور صغیر کی طرف سے وصی مقرر کرنے کا مجاز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر غائب کی جگہ صغیر ہو تو بھی فقہ امام صاحب کے نزدیک مورث کی وفات اور وراثت کی تعداد پر بیسہ پیش کرنا ضروری ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ گذشتہ سے پیوستہ متن میں فرمایا ہے

لعمري قسمها القاضي عند ابی حنیفۃ حتی یقیموا البیتا علی موتہ وعدد درشتہ وصال صاحبہا یقسمہا باعتبار خسر۔ اور قاضی کی عدالت میں حاضر ہونے والے لوگ اگر مشتری ہوں۔ یعنی انھوں نے کہا کہ ہم نے یہ مکان خریدا ہے آپ ہمارے درمیان اس کا بٹوارہ کر دیں اور ان مشتریوں میں سے ایک غائب ہے تو قاضی اس مکان کا بٹوارہ نہیں کرے گا اگرچہ وہ خرید کرنے پر بیسہ پیش کر دیں۔ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ وارث کی ملک بطریق خلافت ہے یعنی مالک ہونے میں وارث، مورث کا قائم مقام ہے چنانچہ مورث نے اگر کوئی چیز خریدی اور مر گیا پھر وارث نے اس میں کوئی عیب پایا تو وارث اس بیع کو مورث کے بائع کی طرف واپس کر سکتا ہے جیسا کہ مورث اپنی حیات میں عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا مجاز تھا۔ اسی طرح اگر مورث نے کوئی چیز فروخت کی اور مر گیا پھر مشتری اس میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری اس بیع کو وارث کی طرف واپس کر سکتا ہے جیسا کہ مورث کی زندگی میں مورث کی طرف سے واپس کرنے کا مجاز تھا۔ الحاصل مالک ہونے میں وارث، مورث کا قائم مقام ہے اور وارث مورث کی خریداری سے غرور یعنی دھوکہ میں پڑ جاتا ہے مثلاً ایک آدمی نے باندی خریدی اور مر گیا پھر وارث نے اس باندی کو ام ولد بنا دیا اس کے بعد یہ باندی مستحق ہو گئی یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس باندی کو لے لیا۔ اور بچہ چونکہ آزاد ہو گیا اس لئے مستحق نے وارث سے بچہ کی قیمت وصول کر لی تو یہ وارث دھوکہ کھایا ہوا ہو گا۔ جیسا کہ مورث دھوکہ کھاتا ہے پس جس طرح مورث اس طرح کے دھوکے میں پڑ جانے کی وجہ سے اپنی حیات میں بچہ کی قیمت اور باندی کا ثمن اپنے بائع سے واپس لینے کا مجاز تھا اسی طرح وارث بھی مورث کے بائع سے بچہ کی قیمت اور باندی کا ثمن واپس لینے کا مجاز ہے۔ اس سے بھی یہ بات ثابت ہو گئی کہ وارث مالک ہونے میں مورث کا قائم مقام ہے۔ پس جب مالک ہونے میں وارث مورث کا قائم مقام ہے تو حاضر ہونے والے دونوں وارثوں میں سے ایک وارث اپنے مقبوضہ ترکہ میں مورث میت کی طرف سے خصم ہو جائے گا یعنی مدعی علیہ ہو جائیگا اور دوسرا وارث

اپنی ذات کی طرف سے خصم یعنی مدعی ہو جائے گا اور قاضی کا بٹوارہ کرنا جو حکم قضا ہے نہ تو غائب پر ہوگا اور نہ میت پر ہوگا بلکہ میت کا جو قائم مقام ہے اس پر ہوگا یعنی بٹوارہ جو حکم قضا ہے وہ متقاضین یعنی مدعی اور مدعی علیہ کی موجودگی میں ہوگا اور غائب حاضر سب کے حق میں ظاہر ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ وارث کی ملک بطریق خلاف ہے لہذا وارث مورث کا قائم مقام ہوگا اور جب مالک ہونے میں وارث مورث کا قائم مقام ہے تو وارث پر بیئہ قائم کرنا، مورث پر قائم کرنا ہے اور مورث پر اگر حقیقتہً بیئہ قائم کیا جاتا تو وہ غائب اور حاضر دونوں کے حق میں ظاہر ہوتا پس اسی طرح جب حکم یعنی مورث کے قائم مقام پر بیئہ قائم کیا گیا تو بھی غائب اور حاضر دونوں کے حق میں ظاہر ہوگا۔ اور جب اقامت بیئہ غائب اور حاضر دونوں کے حق میں ظاہر ہو گیا تو قاضی غائب اور حاضر سب کے درمیان مکان تقسیم کرنے کا مجاز ہوگا اور غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کے لئے ایک وکیل مقرر کرنے کا مختار ہوگا۔

رہا معاملہ اس ملک کا جو خریدنے سے ثابت ہوئی ہے سو وہ ملک جدید ہے یعنی مشتریوں میں سے ہر ایک نے اپنے حصہ میں خریداری کی ہے اس خریداری کرنے کی وجہ سے وہ مالک ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو وہ اس عیب کی وجہ سے بیع کو اپنے بائع کی طرف تو واپس کر سکتا ہے لیکن اپنے بائع کے بائع کی طرف واپس نہیں کر سکتا کیونکہ بائع کا بائع، بائع کا قائم مقام نہیں ہوتا ہے۔ الحاصل جب مشتریوں میں ہر ایک کے لئے ملک جدید حاصل ہوئی ہے یعنی ہر ایک نے اپنے حصہ کی خریداری کی ہے تو مشتریوں میں سے جو حاضر ہے وہ غائب مشتری کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا ہے۔ پس جب حاضر غائب کی طرف سے خصم نہیں ہوا تو بیئہ غائب کے حق میں بلا خصم کے ہوگا اور بلا خصم کے جو بیئہ قبول نہیں ہوتا اسلئے غائب کے حق میں وہ بیئہ بھی قبول نہ ہوگا جو حاضر مشتریوں نے پیش کیا ہے اور جب غائب کے حق میں بیئہ قبول نہیں ہوا تو قاضی غائب کی غیبت میں حکم قضا کرنے کا یعنی بٹوارہ کرنے کا بھی مجاز نہ ہوگا۔ الحاصل ان دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وارث تو مورث کا قائم مقام ہے لہذا وارث پر بیئہ قائم کرنا، مورث پر قائم کرنا ہوگا اور اگر حقیقتہً مورث پر بیئہ قائم ہوتا تو وہ حاضر اور غائب سب کے حق میں مفید ہوتا پس جب اس کے قائم مقام پر بیئہ قائم ہوا تو وہ بھی حاضر اور غائب سب پر کافی ہوگا اور جب یہ بیئہ حاضر اور غائب سب کے حق میں مفید ہے تو قاضی سب ہی کے حق میں حکم قضا یعنی بٹوارہ کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ چنانچہ اس صورت میں کہا گیا ہے کہ قاضی حاضر وارثوں کے مطالبہ پر مکان کا بٹوارہ کر دے گا اور غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کے لئے ایک وکیل مقرر کر دے گا۔ اور خرید کرنے کی صورت میں چونکہ ہر خریدار نے اپنے حصہ کا خود عقد کیا ہے

تو ہر ایک کو ملک جدید حاصل ہوئی۔ پس ہر ایک کو چونکہ ملک جدید حاصل ہوئی ہے اس لئے ان
مشتریوں سے کوئی مشتری بالغ کا قائم مقام نہیں ہے اور جب ایسا ہے تو حاضر مشتریوں نے جو بینہ
پیش کیا ہے وہ غائب کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا اور جب غائب کے حق میں بینہ ظاہر نہیں ہوا
تو قاضی غائب کی غیبت میں حکم قضا یعنی بٹوارہ کا بھی مجاز نہیں ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ اگر قاضی
کی عدالت میں حاضر ہونے والے مشتری ہوں تو ان میں سے ایک کی غیبت میں قاضی بٹوارہ
نہیں کرے گا۔

وَإِنْ كَانَ الْعُقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٌ مِّنْهُ لَوْ يَفْصِمُ
وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ مُوَدَّعِهِ وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ الصَّغِيرِ
لَا تَنَالُ الْقِسْمَةَ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ بِاسْتِخْقَاقِ يَدِهِمَا مِنْ
غَيْرِ خَصْمٍ حَاضِرٍ عَنْهُمَا وَأَمَّا الْخَصْمُ لَيْسَ بِمُخَصَّمٍ عَنْهُ فِيمَا
يُسْتَمْتَقُ عَلَيْهِ وَالْقَضَاءُ مِنْ غَيْرِ خَصْمٍ لَا يَجُوزُ وَلَا فَرْقَ فِي
هَذَا الْفَصْلِ بَيْنَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَعَدْلِهَا هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا
أُظْهِرَ فِي الْكِتَابِ

ترجمہ :- اور عقار یا اس کا کوئی جز وارث غائب کے قبضہ میں ہو تو قاضی تقسیم
نہیں کرے گا اور اسی طرح جب اس کے موذع کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح جب صغیر کے
قبضہ میں ہو۔ اس لئے کہ بٹوارہ تو غائب اور صغیر پر حکم ہے اس وجہ سے کہ ان دونوں کا استحقاق
قبضہ موجود ہے بغیر کسی ایسے خصم کے جو ان دونوں کی طرف سے حاضر ہو۔ اور ایسے امور میں جن کا
اس پر استحقاق ہو خصم (مدعی علیہ) کا امین اس کی طرف سے خصم نہیں ہوتا اور قضاہ بغیر خصم کے
جائز نہیں ہے اور اس مسئلہ میں بینہ قائم کرنے اور نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے
یہ ہی صریح ہے جیسا کہ کتاب میں حکم کو مطلق رکھا ہے۔

تشریح :- اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مورث مکان یا اس کا ایک حصہ اس وارث کے قبضہ میں ہو
جو غائب ہے تو قاضی حاضرین کے مطالبہ پر اس کو تقسیم نہیں کریگا۔ اسی طرح اگر اس مکان کا کل
یا اس کا ایک جز غائب نے جاتے وقت کسی کے پاس ودیعت رکھ دیا ہو تو بھی قاضی حاضرین کی
درخواست کے باوجود اس کو تقسیم نہیں کریگا۔ اسی طرح اگر اس مکان کا کل یا اس کا ایک جز ایسے

وارث کے قبضہ میں ہو جو میسر ہے تو بھی قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ دوسرے ورثاء تقسیم کی درخواست کریں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی کا ہٹوارہ کرنا غائب یا صغیر کے خلاف فیصلہ کرنا اور حکم دینا ہے کیونکہ موروث مکان پورا اس کے قبضہ میں ہے یا اس کا ایک حصہ اس کے قبضہ میں ہے اور قبضہ کی وجہ سے وہ اس کا مستحق ہے۔ پس قاضی کے ہٹوارہ کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ قاضی اس کے قبضہ سے اس میں سے کچھ نکال کر دوسروں کو دیگا اور قاضی کا ایسا کرنا حکم قضا ہے اور یہ حکم قضا لغائب یا صغیر کے خلاف ایسی حالت میں ہوگا کہ ان کی طرف سے کوئی خصم حاضر نہیں ہے اور غائب اور صغیر کی طرف سے خصم حاضر ہوئے بغیر قضا علی الغائب اور قضا علی الصغیر جائز نہیں ہے لہذا قاضی کا یہ ہٹوارہ جو حکم قضا ہے جائز نہیں ہوگا۔ یہ بات ذہن میں رکھیے کہ یہ دلیل اس وقت پوری ہوگی جب پورا مکان غائب یا صغیر کے قبضہ میں ہو یا اس کے حصہ میراث سے زائد اس کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے قبضہ سے نکال کر دوسروں کو دینا پایا جائے گا جو قضا علی الغائب یا قضا علی الصغیر ہوگا لیکن اگر ان میں سے کسی ایک کے قبضہ میں مکان کا اتنا حصہ ہو جو اس کے حصہ میراث کے برابر ہے یا اس سے بھی کم ہے تو اس صورت میں یہ دیں جاری نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اس صورت میں اس کے قبضہ سے نکال کر دوسروں کو دینا نہیں پایا جائے گا۔ اور جب ایسا ہے تو قضا علی الغائب یا قضا علی الصغیر لازم نہیں آئے گا بلکہ مقبوض کے حصہ میراث کے برابر ہونے کی صورت میں اس کے قبضہ میں باقی رکھنا لازم آئے گا اور مقبوض کے حصہ میراث سے کم ہونے کی صورت میں حاضرین کے قبضہ سے نکال کر اس کو مقبوضہ سے زائد دینا لازم آئے گا۔

وامین الخصم یستحق خصم الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جس صورت میں غائب نے جاتے وقت کسی کے پاس اس مکان کو ودیعت رکھا ہو تو اس صورت میں مکان جو نیکہ مودع کے قبضہ میں ہے اس لئے مودع کو غائب کی طرف سے خصم ہو جانا چاہیے تھا اور جب مودع غائب کی طرف سے خصم ہو جائے گا تو بغیر خصم حاضر کے قضا علی الغائب لازم نہیں آئے گا۔ بلکہ اس کی طرف سے خصم حاضر کے ہوتے ہوئے قضا علی الغائب لازم آئے گا اور یہ جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خصم کا امین خصم کی طرف سے ان امور میں جن کا اس پر استحقاق رکھا جائے یعنی دعویٰ کیا جائے خصم نہیں ہوتا۔ الحاصل مودع یعنی امین، خصم یعنی غائب کی طرف سے خصم نہیں ہوگا۔ اور جب ایسا ہے تو بغیر خصم حاضر کے قضا علی الغائب لازم آئے گا حالانکہ یہ ناجائز ہے ولا فرق سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب موروث مکان وارث غائب کے قبضہ میں ہو یا اس کا ایک حصہ اس کے قبضہ میں ہو تو قاضی ہٹوارہ نہیں کرے گا۔ حاضر ورثاء مورث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر بینہ قائم کریں یا نہ کریں دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہی صحیح

ہے اور متن کا اطلاق بھی اسی پر شاہد ہے۔ امام کرطی رحمہ فرماتے ہیں کہ اگر بینہ قائم کر دیا گیا تو بٹوارہ کر دیا جائے گا ورنہ نہیں۔ یہ ہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ پس صاحبینؒ کا قول یہ ہوا کہ بینہ قائم ہونے کی صورت میں بٹوارہ کر دیا جائے گا۔ اور امام صاحب رحمہ کے نزدیک بٹوارہ نہیں کیا جائیگا۔ بینہ قائم ہو یا نہ ہو۔

قَالَ وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يَقْسِمْ وَإِنْ أَقَامَ الْبَيْنَةُ لَأَبْنٍ مِنْ حَضْرَتِهِ خَصْمَيْنِ كَانَتْ التَّوَاحِدُ لَا يَصْلُحُ مُخَاصِمًا وَمُخَاصِمًا وَكَذَا مُقَاسِمًا وَمُقَاسِمًا يَخْلُفُ مَا إِذَا كَانَتْ الْحَاضِرُ اثْنَيْنِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

ترجمہ: اور اگر ایک وارث حاضر ہو تو قاضی بٹوارہ نہیں کرے گا اگرچہ وہ بینہ قائم کرے اس لئے کہ دو خصم کا حاضر ہونا ضروری ہے کیونکہ ایک آدمی مخاصم اور مخاصم نہیں ہو سکتا ہے اور اسی طرح مقاسم اور مقاسم (نہیں ہو سکتا) اس کے برخلاف جب حاضر دو ہوں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کی عدالت میں ایک وارث حاضر ہو کر تقسیم میراث کا مطالبہ کرے تو قاضی تقسیم نہیں کریگا اگرچہ وہ وارث مورث کی وفات اور وراثت کی تعداد پر بینہ پیش کر دے۔ کیونکہ قاضی کی عدالت میں کم از کم دو خصموں کا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک تو مخاصم (خصومت کرنے والا) یعنی مدعی ہوگا اور دوسرا مخاصم (جس سے خصومت کی جائے) یعنی مدعی علیہ ہوگا۔ پس اگر ایک ہی وارث حاضر ہوا اور اس نے مورث کی وفات اور تعداد وراثت پر بینہ قائم کیا تو یہ وارث واحد اپنی طرف سے مخاصم یعنی مدعی ہوگا اور میت اور غائب کی طرف سے مخاصم یعنی مدعی علیہ ہوگا۔ حالانکہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ ایک آدمی مخاصم یعنی خصومت کرنے والا بھی ہو اور مخاصم یعنی جس سے خصومت کی جائے وہ بھی ہو۔ اور جب یہ بات ممکن نہیں ہے تو قاضی کی عدالت میں حاضر ہو کر بٹوارہ کا مطالبہ کرنے کے لئے کم از کم دو وارثوں کا حاضر ہونا ضروری ہے ایک کے حاضر ہو کر مطالبہ کرنے پر قاضی بٹوارہ نہیں کریگا۔ دلیل کی یہ تقریر حضرت امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق ہوگی کیونکہ حضرت کے نزدیک مورث کی وفات اور وراثت کی تعداد پر بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک چونکہ بینہ قائم کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے

ان کے نزدیک دلیل کی تقریر یہ ہوگی کہ دو وارثوں کا حاضر ہونا اسلئے ضروری ہے تاکہ ان دونوں میں سے ایک مقام یعنی بٹوارہ کرنے والا ہو اور دوسرا مقام یعنی جس سے بٹوارہ کیا جائے وہ ہو۔ اگر ایک وارث نے حاضر ہو کر بٹوارہ کا مطالبہ کیا تو یہ اپنی طرف سے مقام (بکسر السین) ہوگا اور میت کی طرف سے مقام (بفتح السین) ہوگا۔ حالانکہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ ایک شخص مقام اور مقام دونوں ہو۔ اس کے برخلاف اگر دو وارث حاضر ہوئے تو امام صاحب کے نزدیک ان میں سے ایک اپنی طرف سے مقام ہو جائے گا اور دوسرا میت کی طرف سے مقام ہو جائے گا۔ اور وہ جہین کے نزدیک ایک اپنی طرف سے مقام ہو جائے گا اور دوسرا میت کی طرف سے مقام ہو جائے گا اور یہ بات ممکن ہے۔

وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ صَغِيرًا وَكَبِيرًا نَصَبَ الْقَاضِي عَنِ الصَّغِيرِ وَصِيًّا
وَقَسَمَ إِذَا أَقْسَمَتِ الْبَيْتَةُ وَكَذَا إِذَا حَضَرَ وَارِثٌ كَبِيرٌ وَمَوْصِيٌّ
... بِالثَّلَاثِ فِيمَا قَطَلَبَا الْقِسْمَةَ وَأَفْتَا مَا الْبَيْتَةُ عَلَى الْبَرَائِثِ
وَالْوَصِيَّةِ يَفْسِدُ لِاجْتِمَاعِ الْخَصْمَيْنِ الْكَبِيرِ عَنِ الْبَيْتَةِ وَالْمَوْصِيَّةِ
... عَنْ نَفْسِهِ وَكَذَا الْوَصِي عَنِ الصَّغِيرِ كَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ بَعْدَ
الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ

ترجمہ: اور اگر ایک صغیر حاضر ہوا اور ایک بالغ حاضر ہوا تو قاضی صغیر کی طرف سے ایک وصی مقرر کریگا اور بٹوارہ کرے گا بشرطیکہ بینہ قائم کیا گیا ہو۔ اور اسی طرح جب ایک بالغ وارث حاضر ہوا اور ایک وہ شخص حاضر ہوا جس کے لئے مکان میں ایک تہائی کی وصیت کی گئی ہے۔ پھر دونوں نے بٹوارہ کی درخواست کی اور میراث اور وصیت پر بینہ قائم کر دیا تو قاضی اس کو تقسیم کریگا اسلئے کہ دو خصم جمع ہو گئے، بالغ، میت کی طرف سے اور موصی لہ اپنی طرف سے اور اسی طرح وصی صغیر کی طرف سے گویا وہ بالغ ہونے کے بعد خود حاضر ہوا کیونکہ وصی صغیر کا قائم مقام ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی کی عدالت میں اگر ایک صغیر وارث حاضر ہوا اور ایک بالغ وارث حاضر ہوا اور مورث کی وفات اور ورثہ کی تعداد پر بینہ بھی پیش کر دیا تو قاضی صغیر کی طرف ایک وصی مقرر کر کے مکان کی تقسیم کر دے گا۔ یہ خیال رہے کہ قاضی صغیر کی طرف سے اُسی صورت میں وصی مقرر کرے گا جب صغیر حاضر ہوا اور اگر صغیر غائب ہوا تو قاضی اس کی طرف

میں وہی مقرر نہیں کریگا کیونکہ قاضی بلا ضرورت غائب کی طرف سے وہی مقرر کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ایک وارث بالغ حاضر ہوا، اور ایک وہ شخص حاضر ہوا جس کے لئے مکان میں ایک تہائی کی وصیت کی گئی ہے اور دونوں نے بٹوارہ کی درخواست کی، اور دونوں نے میراث اور وصیت پر بینہ قائم کر دیا تو قاضی بٹوارہ کا حکم کر دیا کیونکہ اس صورت میں دو خصم یعنی مدعی اور مدعا علیہ جمع ہو گئے اس طور پر کہ بالغ تو میت کی طرف سے خصم یعنی مدعی مدعی ہوگا اور چونکہ دو خصم جمع ہونے کی صورت میں قاضی حکم قضا کرنے کا مجاز ہوتا ہے اس لئے یعنی مدعی ہوگا اور چونکہ دو خصم جمع ہونے کی صورت میں قاضی حکم قضا کرنے کا مجاز ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں قاضی بٹوارہ کا حکم کرنے کا مجاز ہوگا۔ اسی طرح اگر صغیر کی طرف سے وہی حاضر ہو گیا تو اس صورت میں بھی چونکہ دو خصم جمع ہو گئے اس لئے اس صورت میں بھی قاضی بٹوارہ کرنے کا مجاز ہوگا۔ اور وہی کا حاضر ہونا ایسا ہے جیسا کہ بالغ ہونے کے بعد صغیر خود حاضر ہوا ہو کیوں کہ وہی مذکور بالفعل صغیر ہی کا قائم مقام ہے۔

فصل فیما یقسم وما لا یقسم قال وَاِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ

الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ لَا تِلْكَ الْفُسْمَةُ حَقٌّ
لَّازِمٌ فِيمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ وَإِنْ
كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ كَسْتَضَرُّ بِهِ الْآخَرَ لِقَلَّةِ نَصِيبِهِ فَإِنْ
طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيلِ لَمْ يُقَسَمْ
لَا تِلْكَ الْأَوَّلُ مُنْتَفِعٌ بِهِ فَتَاغِيهِ طَلَبُهُ وَالثَّانِي مُتَعَتِّقٌ فِي طَلَبِهِ
مَنْكُمُ يُعْتَبَرُ وَذَكَرَ الْجُصَّاسُ رَحِمَهُ عَلَى قَلْبِ هَذَا الْإِلَاقِ صَاحِبُ الْكَثِيرِ
يُزِيدُ الْآخَرَ رَافِعِيهِ وَالْآخَرُ يَزِيضُ بِضَرَرِ نَفْسِهِ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ
الْقَهْمِيْدُ فِي مُخْتَصَرِهِ أَنَّ أَيُّهُمْ طَلَبَ الْقِسْمَةِ يَقْسِمُ الْقَاضِي وَالْوَجْهُ
إِنْ ذَرَجَ فِيمَا ذَكَرْنَا وَالْآخَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ الْأَوَّلُ.

ترجمہ :- (یہ) فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو تقسیم کی جاتی ہیں اور تقسیم نہیں کی جاتی۔ صاحب قدوری نے کہا اور جب شرکار میں سے ایک اپنے حصہ سے نفع حاصل کر سکتا ہو تو ان میں سے ایک کی درخواست پر بٹوارہ کر دیا جائے اس لئے کہ بٹوارہ اس چیز میں جو بٹوارہ کا احتمال رکھتی ہو ان میں سے ایک کی درخواست کے وقت حق لازم ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں اور اگر ان میں سے ایک (اپنے حصہ سے) نفع حاصل کر سکتا ہو اور دوسرا اپنے حصہ کے کم ہونے

کی وجہ سے اس سے ضرر میں مبتلا ہو۔ پس اگر صاحب کثیر نے بٹوارہ کی درخواست کی تو بٹوارہ کر دیا جائے گا اور اگر صاحب قلیل نے بٹوارہ چاہا تو بٹوارہ نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ صاحب کثیر کثیر سے نفع حاصل کر سکتا ہے لہذا اس کا طلب کرنا معتبر ہوگا اور ثانی (صاحب قلیل) اپنی درخواست میں شغیت ہے لہذا (اس کی درخواست) معتبر نہ ہوگی۔ اور جماعت نے اس کے برعکس ذکر کیا ہے اسلئے کہ صاحب کثیر دوسرے کو ضرر پہنچانے کا ارادہ کرتا ہے اور دوسرا اپنے ضرر پر راضی ہے اور حاکم شہید نے اپنی مختصر میں ذکر کیا کہ ان دونوں میں سے جس نے بٹوارہ کی درخواست کی قاضی بٹوارہ کر دیگا۔ اور اس کی وجہ اس بیان میں مندرج ہو گئی جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ واضح رہے جو کتاب میں مذکور ہے اور وہ اول ہے۔

تشریح: مسائل قسمت کی چونکہ دو قسمیں ہیں ایک وہ جو قابل تقسیم ہیں اور ایک وہ جو تقسیم کے قابل نہیں ہیں اسلئے مصنف نے ان کو بیان کرنے کے لئے علیحدہ فصل ذکر فرمائی۔ قابل تقسیم سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے تقسیم کے بعد بھی نفع حاصل کرنا ممکن ہو جیسے بڑا مکان اور اگر تقسیم کے بعد وہ چیزیں قابل انتفاع نہ رہیں تو وہ ناقابل تقسیم کہل نہیں گی۔ جیسے چھوٹا کمرہ، چکی وغیرہ۔ اس کے بعد مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی زمین یا مکان چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے کسی ایک نے تقسیم کی درخواست کی تو دیکھا جائیگا کہ تقسیم کے بعد شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے نفع اٹھا سکتا ہے یا نہیں اگر نفع اٹھا سکتا ہے تو قاضی اس کو تقسیم کر دے گا کیونکہ جو چیز قابل تقسیم ہوتی ہے اس میں کسی ایک شریک کے مطالبہ کرنے پر تقسیم کرنا ہی لازم ہے۔ چنانچہ سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی چیز ایک جنس کی ہو اور شرکاء میں سے کوئی تقسیم کی درخواست کرے اور بعض شرکاء انکار کریں تو ایسی صورت میں قاضی انکار کرنے والے کو تقسیم پر مجبور کرے گا اس لئے کہ مقاصد یکساں ہونے کی وجہ سے اس تقسیم اور بٹوارہ میں افراد اور جدا کرنے کے معنی غالب ہیں اور قاضی منکر کو افراد پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اگر بٹوارہ کو مبادلہ بھی مان لیا جائے تو بھی قاضی منکر کو بٹوارہ پر مجبور کر سکتا ہے کیونکہ مبادلہ بھی ایسی چیز ہے جس میں جبر جاری ہوتا ہے جیسا کہ دین ادا کرنا مبادلہ ہے مگر اس کے باوجود قاضی دائن کی درخواست پر مدیون کو قرض ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔

الحاصل جب قابل تقسیم چیز میں احد الشرکاء کے مطالبہ کے وقت تقسیم کرنا ایک حق لازم ہے تو اس حق لازم کو ادا کرنے کے لئے قاضی بٹوارہ کر دے گا چاہے دوسرے شرکاء بٹوارہ نہ چاہتے ہوں اور اگر تقسیم کے بعد شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے نفع نہ اٹھا سکتا ہو بلکہ ایک شریک اپنے حصہ سے

نفع اٹھا سکتا ہے اور دوسرا شریک حصہ کم ہونے کی وجہ سے نفع نہیں اٹھا سکتا ہے بلکہ اس کو ضرر ہے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ بٹوارہ کی درخواست کس نے کی ہے، صاحب کثیر نے یا صاحب قلیل نے۔ اگر صاحب کثیر نے بٹوارہ کی درخواست کی ہے تو قاضی جبراً تقسیم کر دے گا اور اگر صاحب قلیل نے درخواست کی ہے تو قاضی تقسیم نہیں کریگا۔ یہ ہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اولیٰ صاحب کثیر اپنے حصہ سے نفع اٹھا سکتا ہے لہذا صاحب کثیر کا بٹوارہ کی درخواست کرنا اس بات کی درخواست کرنا ہے کہ مجھے اپنی ملک سے نفع اٹھانے کے ساتھ خاص کیا جائے اور شریک آخر کو میری ملک کے ساتھ نفع اٹھانے سے منع کیا جائے۔ اور صاحب کثیر کا یہ درخواست کرنا اپنے حق اور انصاف کو طلب کرنا ہے اور یہ بات بارہا گذر چکی کہ قاضی اس لئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ وہ اہل حقوق تک ان کے حقوق پہنچائے اور مظالم کو دور کرے۔ پس صاحب کثیر جب بٹوارہ کا مطالبہ کرے گا تو اس تک اس کا حق پہنچانے کے لئے قاضی پر بٹوارہ کرنا واجب ہوگا۔ اسی کو صاحب ہدایہ نے یوں فرمایا ہے کہ اول یعنی صاحب کثیر چونکہ اپنے حصہ سے نفع اٹھا سکتا ہے اس لئے اس کا بٹوارہ کی درخواست کرنا معتبر ہوگا یعنی قاضی پر بٹوارہ کرنا لازم ہوگا۔ اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس بٹوارہ میں صاحب قلیل کا ضرر ہے اس طور پر کہ بٹوارہ کے بعد وہ اپنے حصہ سے نفع نہیں اٹھا سکتا ہے اور حدیث "لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام" کی وجہ سے کسی کو ضرر پہنچانا درست نہیں ہے لہذا یہ بٹوارہ درست نہ ہونا چاہیے تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ صاحب قلیل کے اس ضرر کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا مقصود صاحب کثیر تک اس کا حق پہنچانا ہے اگرچہ ضمناً صاحب قلیل کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ پس اس ضمنی ضرر کا اعتبار نہ ہوگا اور ثانی یعنی صاحب قلیل بٹوارہ کی درخواست کرنے میں متعنت ہے۔ متعنت وہ شخص کہلاتا ہے جو نفع بخش چیز کا انکار کرے اور اپنے آپ کو ضرر میں مبتلا کرے۔ صاحب قلیل بٹوارہ کی درخواست کرنے میں متعنت اس لئے ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس کا حصہ قابل انتفاع نہیں رہے گا پس بٹوارہ کی درخواست کر کے اس نے اپنا نفع ضائع کر دیا اور اپنے آپ کو ایک گونہ ضرر میں مبتلا کر دیا۔

الحاصل صاحب قلیل بٹوارہ کی درخواست کرنے میں متعنت ہے اور متعنت کا قول رد کر دیا جاتا ہے لہذا صاحب قلیل کا یہ قول یعنی بٹوارہ کی درخواست کرنا رد کر دیا جائے گا اور قاضی پر بٹوارہ کرنا واجب نہ ہوگا۔ ابو بکر جصاص نے اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ یعنی صاحب قلیل نے اگر بٹوارہ کی درخواست کی تو بٹوارہ کیا جائے گا اور اگر صاحب کثیر نے درخواست کی تو بٹوارہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ صاحب کثیر اگر بٹوارہ کی درخواست کرتا ہے تو اس کا مقصد صاحب قلیل کو ضرر پہنچانا ہے اس طور پر کہ بٹوارہ کے بعد صاحب قلیل کے لئے اپنے حصہ سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ اور حدیث "لا ضرر ولا ضرار"

کی وجہ سے کسی کو ضرر پہنچانا جائز نہیں ہے لہذا صاحب کثیر کی درخواست پر قاضی کے لئے ہٹوارہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور صاحب قلیل اگر ہٹوارہ کی درخواست کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خود اپنی ذات کے ضرر پر راضی ہے۔ لہذا اس صورت میں ہٹوارہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بعض نسخوں میں جہاں کی جگہ خصاف کا ذکر ہے یعنی یہ قول خصاف کا ہے نہ کہ جصاص کا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ جصاص ہی کا قول ہے اور خصاف کا قول وہ ہے جو قدوری کے متن میں مذکور ہے یعنی صاحب کثیر کی درخواست پر ہٹوارہ کیا جائے گا اور صاحب قلیل کی درخواست پر ہٹوارہ نہیں کیا جائے گا۔ اور حاکم شہید نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ ان دونوں میں سے جو بھی ہٹوارہ کی درخواست کرے گا قاضی اس پر عمل کرنے ہوئے ہٹوارہ کرے گا۔ بعض نسخوں میں حاکم شہید کی جگہ صدر الشہید ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس قول کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی ہے یعنی صاحب کثیر کی درخواست پر ہٹوارہ کرنے کی دلیل وہ ہے جو ہم نے قول اول کے تحت ذکر کی ہے اور صاحب قلیل کی درخواست پر ہٹوارہ کرنے کی دلیل وہ ہے جو ہم نے جصاص کے قول کے تحت ذکر کی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان تینوں اقوال میں پہلا قول جو قدوری میں مذکور ہے زیادہ صحیح ہے۔

وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يَسْتَضَرُّ لِصَغَرِهِ لَمْ يُقْسِمَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا لِأَنَّ
الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ يَتَكَبَّلُ الْمُنْفَعَةَ وَفِي هَذَا تَفْوِئَةٌ هَذَا يَجُوزُ
بِتَرَاضِيهِمَا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَهُمَا أَخَذُوا بِشَانِهِمَا أَمَّا الْفَضْلُ
فَيُعْتَمَدُ الظَّاهِرُ

ترجمہ :- اور اگر ہر شریک کو اُس چیز کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے ضرر پہنچتا ہو تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا مگر ان دونوں کی رضامندی سے کیونکہ ہٹوارہ پر جبر کرنا منافعت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں منفعت کو ضائع کرنا ہے۔ اور ان دونوں کی رضامندی سے ہٹوارہ کرنا جائز ہوگا کیونکہ ہٹوارہ کا حق تو انہیں دونوں کا ہے اور یہ دونوں اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں۔ رہا تاضی تو وہ ظاہر پر اعتماد کرتا ہے۔

تشریح :- علامہ بدرالدین عینی نے بنیاد میں تحریر کیا ہے کہ یہ عبارت قدوری کی ہے لیکن بصغرہ کا لفظ قدوری میں نہیں ہے بلکہ یہ صاحب ہدایہ کی طرف اضافہ ہے۔ اب مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی مکان یا زمین دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور تقسیم کے بعد ہر ایک کا حصہ

اتنا کم ہو جائے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے حصہ سے نفع نہ اٹھا سکتا ہو یعنی تقسیم سے دونوں کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو ایسی صورت میں کسی ایک کے مطالبہ پر قاضی اسکو تقسیم نہ کرے۔ ہاں اگر دونوں شریک تقسیم پر راضی ہو جائیں تو تقسیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قاضی کو تقسیم پر اس لئے مجبور کیا جاتا ہے تاکہ ہر شریک اپنی ملک سے یورے طور پر نفع حاصل کر سکے لیکن اس صورت میں تقسیم کرنے سے چونکہ منفعت ضائع ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں قاضی تقسیم نہیں کریگا۔ اور اگر وہ دونوں تقسیم پر راضی ہو گئے تو تقسیم کرنا جائز ہے کیونکہ تقسیم کا حق انھیں دونوں کا ہے اور یہ دونوں اپنے کام سے واقف بھی ہیں۔ یعنی یہ دونوں جانتے ہیں کہ تقسیم کے بعد یہ مکان ہمارے کام آسکتا ہے یا نہیں۔ مثلاً ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مکان تقسیم کے بعد رہائش کے قابل نہیں رہا لیکن اس کو مرغی خانہ، اسٹاک روم یا باورچی خانہ بنایا جاسکتا ہے۔ پس ایسی صورت میں تقسیم کے بعد یہ مکان اگرچہ بظاہر قابل انتفاع نہیں ہے لیکن بباطن قابل انتفاع ہے۔ اور جب تقسیم کے بعد قابل انتفاع ہے اور اس انتفاع سے شرکار واقف بھی ہیں تو اس مکان کو تقسیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ رہا معاملہ قاضی کا تو وہ چونکہ ظاہر پر اعتماد کرتا ہے اور تقسیم کے بعد بظاہر مکان قابل انتفاع نہیں ہے تو ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے قاضی اس مکان کو تقسیم نہ کرے۔

قَالَ وَتَقْسِمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ لِأَنَّ عِنْدَ إِتْحَادِ الْجَنْسِ يَتَّحِدُ الْمَقْصُودُ فَيُحْصَلُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَالتَّكْوِيلُ فِي الْمَنْفَعَةِ وَلَا يَقْسِمُ الْجَنْسَيْنِ بَعْضُهُمَا فِي بَعْضٍ لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَ الْجَنْسَيْنِ فَلَا تَقْدَرُ الْقِسْمَةُ تَنْبِيْزًا بَلْ تَقْدَرُ مُعَاوَضَةً وَسَيَلْمًا لِتَرَاخُفِ ذَوْنِ جَبْرٍ الْفَاضِلِ

ترجمہ :- صاحب قدوری نے کہا کہ قاضی عروض تقسیم کریگا بشرطیکہ وہ ایک قسم سے ہوں اس لئے کہ جنس متحد ہونے کی صورت میں مقصود متحد ہوگا لہذا بٹوارہ میں برابری اور منفعت میں تکمیل حاصل ہوگی۔ اور دو جنسوں میں بعض کو بعض میں بٹوارہ نہیں کرے گا اس لئے کہ دو جنسوں کے درمیان اختلاف نہیں ہوتا ہے پس بٹوارہ تیز واقع نہیں ہوگا بلکہ معاوضہ واقع ہوگا اور اس کی راہ باہمی رضامندی ہے نہ یہ کہ قاضی مجبور کرے۔

تشریح :- صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عروض یعنی سامان اگر ایک قسم کا ہو مثلاً کپڑا ہو اور چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک شریک تقسیم کی درخواست کرتا ہو تو ایسی صورت میں قاضی دوسرے شرکار کو بٹوارہ پر مجبور کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب جنس ایک ہوتی ہے تو مقصود بھی ایک ہوتا ہے۔ مثلاً کپڑا ایک جنس ہے اس سے ہر آدمی کا مقصود قدرے مشترک ایک ہے لہذا بٹوارہ میں برابری اور منفعت میں یکمیل حاصل ہو جائیگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ بٹوارہ کے لئے دو باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ تقسیم برابر برابر ہو۔ دوم یہ کہ ہر ایک شریک اپنے حصہ سے پورا نفع اٹھانے پر قادر ہو۔ ایک جنس کی صورت میں چونکہ یہ دونوں باتیں ممکن ہیں اسلئے اعدا شرکار کے مطالبہ پر قاضی کے لئے دوسرے شرکار کو بٹوارہ کرنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔ اور اگر دو آدمی دو جنس میں شریک ہوں مثلاً دو آدمی ایک اونٹ اور ایک گائے میں شریک ہیں اور ان دونوں میں سے ایک نے بٹوارہ کا مطالبہ کیا ہے تو قاضی ان دو جنسوں کو بعض کو بعض میں تقسیم نہیں کریگا۔ یعنی قاضی یہ نہیں کر سکتا کہ ایک شریک کو ایک جنس مثلاً اونٹ دیدے اور دوسرے کو دوسری جنس مثلاً گائے دیدے کیونکہ دو جنسوں کے درمیان اختلاط نہیں ہوتا ہے۔ یعنی وہ دونوں الگ الگ ہیں۔ لہذا تقسیم کرنا ان کو متمیز کرنا اور علیحدہ کرنا نہیں ہوگا حالانکہ تقسیم کرنا حصص کو الگ الگ کرنے ہی کا نام ہے بلکہ یہ معاوضہ ہوگا اس طور پر کہ مثلاً اونٹ میں نصف تو اعدا شریکین کا ہے اور نصف آخر کا ہے۔ اسی طرح گائے میں نصف ایک شریک کا ہے اور نصف دوسرے کا ہے پس جس شریک کو اونٹ دیا گیا ہو یا اس کو نصف تو اس کا اپنا حصہ دیا گیا اور نصف گائے میں جو اس کا حصہ ہے اس کے عوض دیا گیا۔ اسی طرح جس کو گائے دی گئی اس کو نصف تو اس کا اپنا حصہ دیا گیا اور نصف اس کے عوض دیا گیا جو اونٹ میں اس کا حصہ ہے۔

الحاصل اجناس مختلفہ میں اس طرح تقسیم کرنا کہ ایک کو ایک جنس دیدے اور دوسرے کو دوسری جنس دیدے یہ تمیز اور الگ الگ کرنا نہیں ہوگا بلکہ معاوضہ ہوگا اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ قاضی افراز کرنے پر مجبور کر سکتا ہے لیکن معاوضہ پر مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ اور جب ایسا ہے تو اجناس مختلفہ کی مشور میں اعدا شرکار کے مطالبہ کرنے پر قاضی دوسرے شرکار کو تقسیم کرنے پر مجبور نہیں کرے گا۔ البتہ اس کی راہ باہمی رضامندی ہے یعنی شرکار باہمی رضامندی سے تقسیم کر سکتے ہیں اگرچہ برابری نہ ہو۔ قاضی تقسیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا ہے۔

وَيُقْسِمُ كُلُّ مُؤَدُّونٍ وَمَكِيلٍ كَثِيرٍ أَوْ ثَلَاثٍ وَالْمُعْدُوذُ الْمُتَقَارِبُ
وَبِزُّ النَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَتَبْرِ الْحَدِيدِ وَالنُّعَاسِ وَالْإِلَاسِ
بِأَنْهَرَادِهَا أَوِ الْبَحْرِ أَوِ الْغَنَمِ وَلَا يُقْسِمُ شَاةٌ وَبَعِيرٌ أَوْ بَرْدٌ وَنَا

وَحِمَارًا وَلَا يَقْسِمُ إِلَّا إِلَىٰ لَأَنْتَ يَا خِيتَابَ الضُّعْفَةِ اتَّحَقَّتْ
بِالْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ وَيُقْسِمُ الْكِبَارُ الْهَرَوِيَّةَ لِإِتِّحَادِ الْغَنَفِ
وَلَا يَقْسِمُ شَوْبًا وَاحِدًا إِلَّا مُشْتَمَالًا الْقِسْمَةَ عَلَى الْفَرْسِ إِذَا هِيَ لَا
تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالنَّظْمِ وَلَا شَوْبَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَتْ فِيمَتُهُمَا لِمَا بَيْنَنَا
بِحِلَافٍ ثَلَاثَةٍ أَتَوَابٍ إِذَا جُعِلَ شَوْبٌ بِشَوْبَيْنِ أَوْ شَوْبٌ وَرُبُّهُ
شَوْبٌ بِشَوْبٍ وَثَلَاثَةٍ أَمَّا بِإِمْ شَوْبٍ لَا ثَلَاثَةَ فِقْمَهُ الْبَعْضُ دُونَ
الْبَعْضِ وَذَلِكَ جَائِزٌ

ترجمہ :- اور قاضی ہر روزنی اور ہر کیلی چیز کو تقسیم کرے کثیر ہو یا قلیل اور عددی مقدار
کو تقسیم کرے اور سونے چاندی، لوہے اور پتیل کے ٹکڑے تقسیم کرے اور تنہا اونٹ یا تنہا
گائیں یا تنہا بکریاں تقسیم کرے اور بکری اونٹ، گھوڑا اور گدھا ہو تو تقسیم نہیں کرے گا
اور قاضی برتنوں کو بھی تقسیم نہیں کریگا اسلئے کہ برتن کارگری کے مختلف ہونے کی وجہ
سے اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق ہو گئے۔ اور ہر دی کپڑوں کو تقسیم کریگا کیونکہ قسم ایک ہے
اور ایک کپڑے کو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کرنا ضرر پر مشتمل ہے اسلئے کہ اس کی تقسیم
بغیر کاٹے متحقق نہیں ہو سکتی، اور دو کپڑوں کو تقسیم کرے جب ان دونوں کی قیمت مختلف ہو ان کی
کی وجہ سے جویم نے بیان کی برخلاف تین کپڑوں کے جب ایک کپڑے کو دو کے مقابلہ میں کر دیا جائے یا ایک
کپڑا اور ایک رُب کپڑے کو ایک کپڑے اور تین رُب کے مقابلہ میں کر دیا جائے اسلئے کہ بعض کا ہوا رہے نہ کہ بعض کا اور یہ
جائز ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی ہر کیلی اور روزنی چیز کو تقسیم کریگا وہ چیز کم ہو یا زیادہ
اور اس چیز کو تقسیم کرے گا جو شمار سے فروخت ہوتی ہے اور اس کے افراد میں تفاوت نہیں ہے مثلاً
انڈا اخروٹ، اسی طرح سونے چاندی، لوہے اور تانبے کے ٹکڑے کو بھی تقسیم کرے گا۔ اور اگر صرف
اونٹ مشترک ہوں یا صرف گائیں مشترک ہوں یا صرف بکریاں مشترک ہوں تو قاضی ان کو بھی تقسیم کریگا۔
یعنی اصلہ شرکاء کے مطالبہ پر اگر کسی شریک نے انکار کیا تو قاضی اس کو ہوا رہے پر مجبور کریگا۔ اور اگر بکری اونٹ
گھوڑا اور گدھا مشترک ہوں اور ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور کوئی ایک انکار کرے تو قاضی تقسیم پر
مجبور نہیں کریگا یعنی قاضی اس طرح تقسیم پر مجبور نہیں کریگا کہ ایک شریک کو بکری دیدے ایک کو اونٹ
دیدے، ایک کو گھوڑا دیدے اور ایک کو گدھا دیدے۔ کیونکہ یہ جوانات آپس میں اجناس مختلفہ
میں اس لئے ان میں برابری متغذ رہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ تقسیم میں برابری کا ہونا ضروری ہے

پس برابری کے معدوم ہونے کی وجہ سے ان جانوروں میں قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کریگا۔ البتہ شرکاء باہمی رضامندی سے اگر تقسیم کرنا چاہیں تو تقسیم کر سکتے ہیں۔ اسی طرح برتن اگر مختلف قسم کے ہوں مثلاً طشت، لٹا، طباق، پلیٹ، قبیلہ وغیرہ ہوں تو قاضی ان کو بھی تقسیم نہیں کرے گا اس طور پر کہ ایک شریک کو ایک برتن دیدے اور دوسرے کو دوسرا برتن دیدے وغیرہ۔ مراد یہ ہی ہے کہ قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ برتن ساخت اور سانچہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق ہوتے اگرچہ ان سب کی اصل اور مادہ ایک ہے پس جس طرح قاضی اجناس مختلفہ کی تقسیم پر مجبور کرنے کا مجاز نہیں ہے اسی طرح ان برتنوں کو تقسیم کرنے کا بھی مجاز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف ہر دو کپڑے مشترک ہوں تو قاضی ان کی تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے کیونکہ ان کپڑوں کی جنس ایک ہے لہذا ان کی تقسیم میں برابری ممکن ہے۔ ہاں اگر ایک کپڑا مشترک ہو اور ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا انکار کرے تو اس صورت میں قاضی بٹوارہ کرنے پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ یہ بٹوارہ ضرر پر مشتمل ہے اور ضرر اس طرح ہے کہ ایک کپڑے کی تقسیم بغیر کاٹے ممکن نہیں ہے پس قاضی یہ خدمت انجام نہیں دے گا۔ البتہ شرکاء باہمی رضامندی سے ٹکڑے کر کے اگر تقسیم کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں اور اگر ایسے دو کپڑے مشترک ہوں جن کی قیمت مختلف ہے تو قاضی ان کو بھی تقسیم نہ کرے یعنی شرکاء کو ان کی تقسیم پر بھی مجبور نہ کرے کیونکہ برابری پیدا کرنے کے لئے دو کاموں میں سے ایک کام کرنا پڑے گا یا تو ان دونوں کپڑوں کو کاٹ کر تقسیم کیا جائے گا اور یا ایک کو زیادہ قیمت والا کپڑا دیا جائیگا اور دوسرے کو کم قیمت کا دیا جائیگا، اور برابری پیدا کرنے کے لئے اول، ثانی کو کچھ درہم دیگا پہلی صورت میں یہ تقسیم کپڑا کاٹنے کی وجہ سے ضرر پر مشتمل ہوگی اور پہلے گزر چکا ہے کہ قاضی ایسا کوئی کام کرنے کا مجاز نہیں ہے جو ضرر پر مشتمل ہو۔ اور دوسری صورت میں تقسیم اور بٹوارہ میں جبراً درہم کو داخل کرنا پڑے گا حالانکہ بٹوارہ میں جبراً درہم کو داخل کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بٹوارہ ایسا حق ہے جو ملک مشترک میں پایا جاتا ہے اور وہ درہم جو بٹوارہ میں داخل کئے گئے ہیں وہ مشترک نہیں ہیں۔ لہذا اس صورت میں ایسی چیز کو تقسیم کرنا لازم آئے گا جو مشترک نہیں ہے حالانکہ یہ ناجائز ہے الحاصل قاضی ایسے دو کپڑوں کو تقسیم نہیں کرے گا جن کی قیمت مختلف ہو۔ اس کے برخلاف اگر تین کپڑے ہوں تو قاضی تقسیم کر سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس کی دو صورتیں بیان کی ہیں ایک تو یہ کہ دو آدمی ایسے تین کپڑوں میں شریک ہیں جن میں سے ایک کی قیمت باقی دو کی قیمت کے برابر ہے پس اگر احداً شریکین نے تقسیم کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے اس طور پر کہ ایک شریک کو زیادہ قیمت والا کپڑا دیدے اور دوسرے کو کم قیمت والے دو کپڑے دیدے۔ اس صورت میں نہ تو کپڑے کو کاٹنا

پڑیگا اور نہ در اہم کو تقسیم میں داخل کرنا پڑے گا۔ ہدایہ کی عبارت اِذَا جُعِلَ ثَوْبٌ بِثَوْبَيْنِ کا یہ ہی مطلب ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان تین کپڑے مشترک ہوں ان میں سے ایک کی قیمت ایک دینار اور رُبع دینار ہو۔ اور دوسرے کی قیمت ایک دینار اور تین رُبع دینار ہو۔ اب اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا انکار کرے تو قاضی جبراً تقسیم کر سکتا ہے اس طور پر کہ ایک شریک کو وہ کپڑا دیدے جس کی قیمت ایک دینار اور رُبع دینار ہے۔ اور دوسرے کو وہ کپڑا دیدے جس کی قیمت ایک دینار اور تین رُبع دینار ہے اور عیسرا کپڑا ان دونوں کے درمیان اس طرح مشترک رہے گا کہ اس کا ایک رُبع اس کے لئے ہوگا جس نے وہ کپڑا لیا ہے جس کی قیمت ایک دینار اور تین رُبع دینار ہے اور تین رُبع اس کے لئے ہوگا جس نے وہ کپڑا لیا ہے جس کی قیمت ایک دینار اور رُبع دینار ہے۔ اس صورت میں دو کپڑے تقسیم ہو جائیں گے اور ایک کپڑا مشترک رہے گا اور یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ قاضی نے بعض یعنی دو کپڑوں کو تقسیم کیا ہے اور بعض یعنی ایک کو تقسیم نہیں کیا ہے اور یہ جائز ہے۔ ہدایہ کی عبارت اَوْ ثَوْبٌ وَرُبعٌ ثَوْبٌ بِثَوْبٍ وَثَلَاثَةُ اَرْبَاعٍ ثَوْبٌ کا یہی مطلب ہے۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَقْسِمُ الرَّقِيقُ وَالْجَوَاهِرُ لِتَفَاوُتِهِمَا وَتَا لَا يَقْسِمُ الرَّقِيقُ لِاتِّحَادِ الْجَنَسِ كَمَا فِي الْأَيْلِ وَالْعَنَمِ وَرَقِيقِ الْمَغْنَمِ وَلَهُ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْأَدْمِ فَتَجِبُ لَتَفَاوُتِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَصَامًا كَالْجَنَسِ الْمُخْتَلِفِ بِخِلَافِ الْحَيَوَانَاتِ لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيهَا يَقِلُّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَنَسِ الْأَشْرَى أَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جَسَدَانِ وَمِنْ الْحَيَوَانَاتِ جَسَدٌ وَاحِدٌ بِخِلَافِ الْمَغْنَمِ لِأَنَّ حَقَّ الْغَنَائِمِ فِي الْمَالِيَّةِ حَتَّى كَانَ لِلْإِمَامِ بَيْعُهَا وَقِسْمَةُ ثَمَنِهَا وَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ جَمِيعًا فَافْتَرَقْنَا مَا الْجَوَاهِرُ فَقَدْ قِيلَ إِذَا اخْتَلَفَ الْجَنَسُ لَا يَقْسِمُ كَاللَّائِي وَالْيَوَاقِيتِ وَقِيلَ لَا يَقْسِمُ الْكِبَارُ مِنْهَا كَثَرَةُ التَّفَاوُتِ وَيَقْسِمُ الصَّغَارُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ وَقِيلَ يَجُوزُ الْجَوَابُ عَلَى إِطْلَاقِهِ لِأَنَّ جَهْلَ الْجَوَاهِرِ أَجْسَدُ مِنْ جَهْلِ التَّفَقِيقِ الْأَشْرَى أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى لَوْ لَوْ مَوْءَاةٍ أَوْ بَا فَوْءَةٍ أَوْ خَالَمَ عَلَيْهَا لَا تَصِحُّ

التَّسْمِيَةُ وَيَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى عَبْدٍ كَأُولَىٰ أَنْ لَا يُجْبَرَ عَلَى الْقِسْمَةِ

ترجمہ :- امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ قاضی مملوکوں اور جواہر کو تقسیم نہیں کریگا اسلئے کہ ان دونوں میں تفاوت ہوتا ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ مملوکوں کو تقسیم کر دے کیونکہ جنس متحد ہے جیسے اونٹ میں بکری میں اور غنیمت کے مملوکوں میں اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی میں تفاوت فاحش ہوتا ہے کیونکہ اس کے امور باطنہ میں تفاوت ہے۔ پس آدمی جنس مختلف کے مانند ہو گیا۔ برخلاف حیوانات کے اس لئے کہ اتحاد جنس کے وقت ان میں تفاوت کم ہوتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بنو آدم کے زراور مادہ دو جنس ہیں اور حیوانات کے ایک جنس ہیں۔ برخلاف غنیمت کے مملوکوں کے کیوں کہ مجاہدین کا حق مالیت میں ہوتا ہے حتیٰ کہ امام کو اس کے فروخت کرنے اور اس کے من کو تقسیم کرنے کا حق ہے اور یہاں (شرکار کا حق) مال کے عین اور مالیت دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ لہذا دونوں میں فرق ہو گیا۔ رہے جواہرات تو کہا گیا کہ جب جنس مختلف ہو تو قاضی بٹوارہ نہیں کریگا جیسے موتی اور یاقوت اور کہا گیا کہ ان میں سے بڑے دانوں کا بٹوارہ نہ کرے کیونکہ (ان میں) تفاوت زیادہ ہوتا ہے، اور چھوٹوں کا بٹوارہ کرے کیونکہ (ان میں) تفاوت کم ہوتا ہے۔ اور کہا گیا کہ حکم اپنے اطلاق پر جاری رہے گا۔ اسلئے کہ جواہرات کی جہالت رفیق کی جہالت کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی نے غیر معین موتی یا یاقوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو تسمیہ صحیح نہیں ہوگا اور یہ غلام پر صحیح ہے پس بدرجہ اولیٰ ان کے بٹوارہ پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی مملوکوں اور جواہرات کی تقسیم نہ کرے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی مملوکوں کی تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے۔ گویا امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مملوکوں کی تقسیم میں ہے لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب صرف مملوکوں میں شرکت ہو کوئی دوسری چیز ان کے ساتھ نہ ہو اسلئے کہ مملوکوں کے ساتھ اگر کوئی دوسری چیز بھی ہو تو دوسری چیز کے تابع بنا کر مملوکوں میں بٹوارہ کرنا بالاتفاق جائز ہے یعنی بعض شرکار کے مطالبہ کرنے پر قاضی ان کو بٹوارہ پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مملوک صرف مذکور غلام ہوں یا صرف مؤنت یعنی باندیاں ہوں۔ اس لئے کہ اگر مذکور اور مؤنت دونوں میں شرکت ہو تو بالا جماع قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ بنو آدم

کے مذکر اور مؤنث دو جنس ہیں۔ اب حاصل یہ ہوا کہ اگر صرف مملوک مشترک ہوں اور وہ مملوک صرف مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو امام صاحب کے نزدیک ان کی تقسیم پر قاضی مجبور نہیں کریگا اور صاحبین کے نزدیک مجبور کریگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مملوک اگر صرف مذکر یعنی غلام ہوں یا صرف مؤنث یعنی باندیاں ہوں تو ان کی جنس ایک ہے اور ایک جنس کی چیزوں میں بٹوارہ کرنے پر قاضی چونکہ مجبور کر سکتا ہے اسلئے اس صورت میں بھی وہ بٹوارہ کرنے پر مجبور کرنے کا مجاز ہوگا۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ غلاموں کی قیمت میں تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح باندیوں کی قیمت میں تفاوت ہوتا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ قیمتوں میں تفاوت صحت تقسیم کے لئے مانع نہیں ہے الحاصل اگر صرف غلام مشترک ہوں یا صرف باندیاں مشترک ہوں تو قاضی ان کی تقسیم کر سکتا ہے یعنی بعض شرکار کے انکار کی صورت میں قاضی ان کو تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے جیسا کہ اگر صرف اونٹ مشترک ہوں یا صرف بکریاں مشترک ہوں یا صرف گائیں مشترک ہوں تو بالاتفاق قاضی ان کی تقسیم کر سکتا ہے یعنی ان کی تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور جیسا کہ مال غنیمت کے مملوکوں کو بالاتفاق تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ امور باہرہ میں تفاوت کی وجہ سے آدمیوں میں بہت بڑا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی انتہائی ذہین اور دوسرا انتہائی بلید اور احمق، ایک اعلیٰ درجہ کا امانت دار اور دوسرا اعلیٰ درجہ کا بددیانت، ایک اعلیٰ درجہ کا قابل اعتماد دوسرا انتہائی ناقابل اعتماد، ایک آدمی کسی صنعت کا ماہر اور دوسرا بالکل گنوار۔ الحاصل امور باہرہ کی وجہ سے لوگوں میں بڑا تفاوت ہوتا ہے۔ پس اس تفاوت کی وجہ سے مملوک، جنس مختلف کے مانند ہو گئے۔ گویا ہر مملوک علیحدہ ایک جنس ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ اجناس مختلفہ کی تقسیم پر قاضی مجبور نہیں کر سکتا ہے لہذا مملوکوں کی تقسیم پر بھی مجبور نہیں کرے گا۔

بخلاف الحيوانات سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کے قیاس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مملوک کو حیوانات یعنی اونٹ بکری وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حیوانات کی اگر جنس ایک ہو مثلاً صرف اونٹ ہوں یا صرف بکریاں ہوں تو ان میں تفاوت کم رہ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ بنو آدم میں مذکر اور مؤنث دو جنس شمار ہوتی ہیں اور حیوانات میں نہ اور مادہ ایک جنس شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک آدمی غلام ہونے کی شرط پر خریدا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ باندی ہے تو بیع معدوم ہونے کی وجہ سے بیع جائز نہ ہوگی۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ غلام اور باندی الگ الگ دو جنس ہیں لیکن اگر کسی نے ایک جانور بکرا ہونے کی شرط پر خریدا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بکری ہے تو بیع موجود ہونے کی وجہ سے بیع صحیح ہوگی البتہ مشتری کے لئے خیار ثابِت ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ حیوانات میں نہ اور مادہ ایک جنس ہیں

الحاصل جب ملوک میں نر اور مادہ دو جنس ہیں اور حیوانات میں نر اور مادہ ایک جنس ہیں تو اس فرق کے ہوتے ہوئے ملوک کو حیوانات پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ بخلاف المغانم سے دوسرے قیاس کا جواب ہے جو اب کا حاصل یہ ہے کہ شرکت کے ملوکوں کو غنیمت کے ملوکوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مال غنیمت میں غائبین کا حق مالیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام کو مال غنیمت کے بیچنے اور اس کے ٹمن کو غائبین کے درمیان تقسیم کر دینے کا اختیار ہے۔ اور شرکت کے مال میں شرکار کا حق عین اور مالیت دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے چنانچہ قاضی یا امام شرکار کے مال کو ان کی اجازت کے بغیر بیچنے کا مجاز نہیں ہے۔ الحاصل شرکت کے ملوکوں اور غنیمت کے ملوکوں کے درمیان فرق ہے اور جب فرق ہے تو شرکت کے ملوکوں کو غنیمت کے ملوکوں پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رہا معاملہ جواہرات کا تو ان میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ جواہرات کی جنس اگر مختلف ہو مثلاً موتیوں اور یا قوت میں شرکت ہو تو قاضی ان کو تقسیم نہیں کریگا یعنی یہ نہیں کرے گا کہ ایک تو موتی دیدے اور ایک کو یا قوت دیدے۔ یعنی ایسا کرنے پر مجبور نہیں کریگا اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ جواہرات اگر بڑے ہوں تو قاضی ان کو تقسیم نہیں کرے گا۔ یعنی بعض شرکاء کے انکار کی صورت میں ان کو تقسیم پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ بڑے جواہرات میں تفاوت زیادہ ہوتا ہے لہذا بڑے جواہرات اجناس مختلفہ کے درجہ میں ہوں گے اور چھوٹے جواہرات میں چونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اسلئے وہ ایک جنس کے درجہ میں ہوں گے اور ایک جنس کی چیزوں کو قاضی تقسیم کر سکتا ہے لہذا چھوٹے جواہرات کو بھی قاضی تقسیم کریگا یعنی ان کی تقسیم پر شرکار کو مجبور کرے گا اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جواہرات میں حکم اپنے اطلاق پر جاری ہوگا یعنی جواہرات چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں ان کی جنس ایک ہو یا الگ الگ ہو قاضی ان کو تقسیم نہ کرے یعنی کسی ایک شریک کے انکار کے وقت ان کو تقسیم پر مجبور نہ کرے کیونکہ جواہرات میں ملوکوں کے مقابلہ میں جہالت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اگر کسی نے غیر معین موتی یا یا قوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو جہالت کی وجہ سے تسمیہ صحیح نہیں ہوگا بلکہ ہر مثل واجب ہوگا۔ لیکن اگر غیر معین غلام پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح ہوگا اور اوسط درجہ کا غلام واجب ہوگا۔ الحاصل جب جواہرات کی جہالت ملوکوں کی جہالت کے مقابلہ میں زائد ہے اور ملوکوں کی تقسیم پر قاضی مجبور نہیں کر سکتا ہے تو جواہرات کی تقسیم پر بدرجہ اولیٰ مجبور نہیں کریگا۔

قَالَ وَلَا يَفْسُخُ حَتَامٌ وَلَا بَيْرٌ وَلَا دَخْلٌ إِلَّا أَنْ يَتَرَاضِيَ الشَّرَكَاءُ
وَكَذَا الْحَاظِبَيْنِ الدَّامِرَيْنِ لِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْقَرَرِ فِي الظَّرْفَيْنِ
إِذْ لَا يَفْقَهُ كُلُّ نَصِيبٍ مُتَفَعِّلًا بِهِ اِنْشَاءً مَقْصُودًا فَلا يَفْسُخُ

الْمَاضِي بِمُخْتَلَفِ التَّرَاضِي لِمَا بَيَّنَّا.

ترجہما۔ اور حمام کا بٹوارہ نہیں کیا جائیگا اور نہ کنویں کا اور نہ پن چکی کا مگر یہ کہ شرکار راضی ہو جائیں۔ اسی طرح دو گھروں کے درمیان کی دیوار کیونکہ یہ بٹوارہ دونوں طرف کے ضرر کو مشتمل ہے۔ اس لئے کہ ہر حصہ، نفع مقصود کے ساتھ متفجع یہ نہیں رہے گا۔ پس قاضی تقسیم نہیں کرے گا برخلاف باہمی رضامندی کے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حمام، کنواں اور پن چکی کو تقسیم نہیں کیا جائے گا یعنی شرکار میں تشکیک سے اگر بعض مطالبہ کریں اور بعض انکار کریں تو قاضی جبراً تقسیم نہیں کرے گا اسی طرح اگر کوئی دیوار دو گھروں کے درمیان مشترک ہو تو اس کو بھی تقسیم نہیں کیا جائیگا۔ دلیل یہ ہے کہ اگر حمام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو یا کنواں مشترک ہو یا پن چکی مشترک ہو یا دو گھروں کے درمیان کی دیوار مشترک ہو اور کسی ایک شریک کے مطالبہ پر قاضی تقسیم کر دے تو دونوں شریکوں کو ضرر ہوگا اس طور پر کہ تقسیم کے بعد ہر حصہ سے وہ نفع حاصل نہیں ہو سکے گا جو نفع ان سے مقصود ہے یعنی تقسیم کے بعد حمام اس قابل نہیں رہیگا کہ اس میں غسل وغیرہ کر سکے۔ اسی طرح کنواں اور پن چکی اپنے مقصود میں نافع نہیں رہیں گے اور قاعدہ یہ ہے کہ قاضی تقسیم پر اسی وقت مجبور کر سکتا ہے جب تقسیم کرنے میں ضرر نہ ہو یعنی تقسیم کے بعد ہر ایک کا حصہ قابل انتفاع رہے۔ پس چونکہ یہ بٹوارہ ضرر پر مشتمل ہے اس لئے قاضی ان چیزوں کا بٹوارہ نہیں کریگا۔ ہاں شرکار اگر باہمی رضامندی سے تقسیم کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ دُورًا مُشْتَرَكَةً فِي مَصْرٍ وَاحِدٍ قُسِمَ كُلُّ دَارٍ عَلَى حِدَّتِهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا يَتَّكَانُ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمُهُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ قِسْمَهَا وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْأَخِيرَ حَقُّ الْمُتَفَرِّقَةِ الْمُشْتَرَكَةِ لَهَا أَنْ تَلْهَاجِنُ وَاحِدٌ إِسْمًا وَصُورَةً تَنْظُرُ إِلَى أَصْلِ السُّكْنَى وَأَجْنَاسٍ مَعْنًى نَظَرًا إِلَى اخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ وَوُجُوهِ السُّكْنَى فَيُقَوِّضُ التَّرْجِيحَ إِلَى الْمَاضِي وَلَهُ أَنْ يُعْتَبَرَ لِلْمَعْنَى وَهُوَ الْمَقْصُودُ وَتُخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ وَالْمَحَالِّ وَالْجَوَارِ وَالْقُرْبِ إِلَى الْمَسْجِدِ

وَالْمَاءُ اخْتِلَافًا فَاحْتِثًا فَلَا يُبَكِّنُ الثَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الشُّوْكِيلُ بِشِرَاءِ دَاسٍ وَكَذَلِكَ التَّوَكُّلُ عَلَى دَاسٍ لَا يَجُوزُ الشَّمِيَّةُ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِيهَا فِي الثُّوبِ بِخِلَافِ الدَّاسِ الْوَاحِدَةِ إِذَا اخْتَلَفَتْ بَيُوتُهَا لِأَنَّ فِي قِسْمَةِ كُلِّ بَيْتٍ عَلَى حِدَةٍ مَسْرُورًا فَكُسِمَتِ الدَّارُ قِسْمَةً وَاحِدَةً قَالَتْ تَقْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكُتُبِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الدَّارَ بَيْنَ إِذَا كَانَ شَارِفٌ مُضَرَّبٌ لَا تَجْمَعَانِ فِي الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ رَوَايَةٌ هَلَالٍ عَنْهُمَا وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْسَمُ أَحَدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى وَالْبُيُوتُ فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَحَالٍ تُقْسَمُ قِسْمَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ الشَّارِفَ فِيهَا بَيْنَهُمَا يَسِيرٌ وَالْمَنَازِلُ الْمُتَكَافِئَةُ كَالْبُيُوتِ وَالْمُتَكَافِئَةُ كَالدُّوَرِ لِأَنَّ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَاتَّخَذَ شِبْهًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ

ترجمہ :- اور جب ایک شہر میں چند مکان مشترک ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی ہر مکان علیحدہ تقسیم کرے گا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا مناسب ہو تو قاضی ملا کر تقسیم کرے۔ اور اسی اختلاف پر وہ کہتے ہیں جو متفرق ہوں (اور) مشترک ہوں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متعدد مکان اسم اور صورت اور اصل سکنی کی طرف نظر کرتے ہوئے جنس واحد ہیں اور وجوہ سکنی اور مقاصد کے مختلف ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے معنی کے اعتبار سے اجناس مختلف ہیں لہذا تریح (کا حق) قاضی کے سپرد کیا جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معنی کا اعتبار ہے اور یہ ہی مقصود ہے اور یہ معنی شہروں، محلوں، پڑوسیوں اور مسجد اور پانی سے قرب کے اعتبار سے بہت زیادہ مختلف ہو جاتے ہیں پس بٹوارہ میں برابری ممکن نہ ہوگی اور اسی اختلاف فاحش کی وجہ سے مکان خریدنے کا وکیل بنانا جائز نہیں ہے اور اسی طرح اگر غیر معین مکان پر نکاح کیا تو تسمیہ (بیان مہر) صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ کپڑے میں دونوں صورتوں میں حکم ہے برخلاف دارِ واحدہ کے جب اس کے کمرے مختلف ہوں اسلئے کہ ہر کمرہ کا علیحدہ بٹوارہ کرنے میں ضرر ہے لہذا دار کو ایک ہی بٹوارہ سے تقسیم کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ کتاب میں وضع مسئلہ کو مقید کرنا اس

بات کی طرف اشارہ ہے کہ دو دار اگر دو شہروں میں ہوں تو صاحبین کے نزدیک بھی ان کو ملایا نہیں جائے گا اور یہ ہلال کی روایت ہے صاحبین سے۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے میں ملا کر تقسیم کیا جائے گا۔ اور کہے ایک محلہ میں ہوں یا چند محلوں میں ان کو ایک ہی بٹوارہ سے تقسیم کیا جائے گا اسلئے کہ ان میں تفادیت کم ہے اور ملی ہوئی منازل کمروں کے مانند ہیں اور الگ الگ داروں کے مانند ہیں اسلئے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا پس اس نے ہر ایک کی مشابہت اختیار کی۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر چند مکان متصل یا متفرق ایک شہر میں واقع ہوں اور چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قاضی ان مکانات کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کرے گا یعنی تمام شرکار کا ہر مکان میں حصہ مقرر کریگا۔ ملا کر تقسیم کرنے میں شرکار کا فائدہ ہو یا نہ ہو۔ ایسا نہیں کرے گا کہ ایک کو ایک مکان دیدے اور دوسرے کو دوسرا اور تیسرے کو تیسرا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر ان تمام مکانات کو ملا کر تقسیم کرنے میں شرکار کا فائدہ ہو تو قاضی ان تمام مکانات کو ملا کر تقسیم کریگا اس طور پر کہ تمام مکانات کو ایک مکان کے مرتبہ میں اتارے گا اور ایک شریک کو ایک مکان میں اس کا حصہ دے گا اور دوسرے شریک کو دوسرے مکان میں اور تیسرے شریک کو تیسرے مکان میں اس کا حصہ دے گا۔ یہ ہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کھیت متفرق ہوں اور چند لوگوں کے درمیان مشترک ہوں یعنی امام صاحب کے نزدیک ہر کھیت کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا اور ملا کر بٹوارہ کرنا مطلقاً جائز نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر ملا کر بٹوارہ کرنے میں شرکار کے لئے بہترائی ہو تو ملا کر بٹوارہ کرنا جائز ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متعدد مکان نام میں بھی متحد ہیں چنانچہ ہر ایک کا نام دار ہے اور صورت میں بھی متحد ہیں۔ چنانچہ تمام دار بیوت صحن اور دوسری ضروریات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے صورت یکساں ہیں اور مقصود چونکہ سب کا ایک ہے یعنی سکونت اس لئے مقصد میں بھی سب ایک ہیں۔ الحاصل جب تمام مکان نام، صورت اور اصل سکنت میں متحد ہیں تو ان سب کی جنس بھی ایک ہوگی مگر چونکہ سکونت کے طریقے اور انداز مختلف ہیں بایں معنی کہ ایک ڈاکٹر جس انداز کے مکان کو پسند کرتا ہے کاشتکار اس انداز کے مکان کو پسند نہیں کریگا۔ اسی طرح اس کا برعکس اور ایک صاحب علم آدمی جس طرح کے مکان کو پسند کرتا ہے دوسرے لوگ اس طرح کے مکان کو پسند نہیں کرتے۔ الحاصل اصل سکنت میں تمام مکان اگرچہ برابر ہیں لیکن سکونت کے طریقوں اور

مقاصد میں مختلف ہیں پس اس معنی کا اعتبار کرتے ہوئے متعدد مکان اجناس مختلف ہوں گے اور ایک جنس ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام مکانوں کو ملا کر ان کو قسمت واحدہ کے تحت تقسیم کیا جائے اور اجناس مختلف ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے پس تقسیم کی دلیلیں چونکہ متعارف ہیں اس لئے یہ معاملہ قاضی کے سپرد کر دیا جائے تو قاضی جس طریقہ تقسیم کو مناسب اور شرکاء کے حق میں بہتر سمجھے گا اسی طریقہ پر تقسیم کرنے کا مجاز ہوگا۔ یعنی اگر ملا کر تقسیم کرنے کو بہتر سمجھتا ہے تو جس واحد کو ترجیح دیکر ملا کر تقسیم کر دے اور اگر علیحدہ علیحدہ تقسیم کرنے کو بہتر سمجھتا ہے تو اجناس مختلف کو ترجیح دیکر علیحدہ علیحدہ تقسیم کر دے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معنی کا اعتبار ہے اور معنی ہی مقصود ہوتے ہیں، صورت نہ مقصود ہوتی اور نہ اس کا اعتبار ہوتا اور معنی جو مقصود ہیں وہ شہروں کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ کبھی ایک شہر سکونت کے اعتبار سے بہت عمدہ ہوتا ہے لیکن دوسرا شہر سکونت کے اعتبار سے اتنا اچھا نہیں ہوتا، اسی طرح محلوں کے اختلاف سے یہ معنی مقصود مختلف ہو جاتا ہے مثلاً ایک مکان عمدہ محلہ میں ہے لیکن دوسرا اتنے عمدہ محلہ میں نہیں ہے۔ اسی طرح یہ معنی پڑوسیوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، مثلاً ایک مکان کے پڑوسی بہت اچھے ہیں لیکن دوسرے مکان کے پڑوسی اتنے اچھے نہیں ہیں۔ اسی طرح بعض مکان مسجد سے بھی قریب ہوتے ہیں اور پانی سے بھی، اور بعض دور ہوتے ہیں۔

الحاصل معنی مقصود کے اعتبار سے مکانوں میں اختلاف فاحش واقع ہوتا ہے پس اس اختلاف فاحش کی وجہ سے بٹوارہ میں برابری کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ بٹوارہ میں برابری پیدا کرنا ضروری ہے اس کے بغیر بٹوارہ جائز نہ ہوگا اور جب اختلاف فاحش کی وجہ سے برابری کرنا ممکن نہیں ہے تو تمام مکانوں کو ملا کر تقسیم کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور جب تمام مکانوں کو ملا کر تقسیم کرنا ممکن نہیں ہے تو ہر مکان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا، اور یوں کہا جائیگا کہ ہر مکان علیحدہ جنس ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مکانوں کے درمیان چونکہ اختلاف فاحش ہوتا ہے اس لئے اگر غیر معین مکان خریدنے کا وکیل کیا تو وکالت جائز نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی عورت سے غیر معین مکان پر نکاح کیا تو یہ بیان مہر صحیح نہ ہوگا جیسا کہ کپڑے میں دونوں صورتوں میں یہ ہی حکم ہے یعنی اگر غیر معین کپڑا خرید کرنے کا وکیل کیا یا غیر معین کپڑے پر نکاح کیا تو نہ وکالت صحیح ہوگی اور نہ بیان مہر صحیح ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مکان ایک ہو اور اس میں کمرے مختلف ہوں یعنی بعض کمرے گرمی کے موسم کے لئے ہوں اور بعض سردی کے موسم کے لئے، بعض میں بیت الخلاء

غسل خانہ ایچ ہو اور بعض میں ایچ نہ ہو تو ایسی صورت میں ان کو ملا کر قسمت واحدہ کے تحت تقسیم کیا جائے گا یعنی ایک شریک کو ایک کمرہ اور دوسرے شریک کو دوسرا کمرہ دیدیا جائے گا۔ ہر کمرہ کو علیحدہ علیحدہ تقسیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ ہر کمرہ کو علیحدہ تقسیم کرنے میں شرکار کا ضرر ہے اس طور پر کہ تقسیم کرنے کے بعد ہر کمرہ قابل انتفاع نہیں رہیگا لہذا دار واحدہ کو قسمت واحدہ کے تحت تقسیم کیا جائے گا یعنی ہر شریک کو ایک کمرہ دیدیا جائے گا ہر کمرے کی تقسیم علیحدہ علیحدہ نہیں کی جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قریبی میں مسئلہ کی وضع اس قید کے ساتھ لکھی گئی ہے کہ متعدد مکان ایک شہر میں ہوں تو امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے، اس سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اگر دو مکان دو شہروں میں ہوں تو ان کو صاحبین کے نزدیک بھی ملا کر تقسیم نہیں کیا جائیگا لہذا ایک مکان ایک کو دیدیا جائے گا اور دوسرا مکان دوسرے کو بلکہ ہر مکان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔ اور یہ صاحبین سے ہلال کی روایت ہے۔ یہ ہلال ابن یحییٰ بصری ہیں جو امام ابو یوسف اور امام زفر کے شاگرد رشید ہیں۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ دونوں مکانوں کو ملا کر تقسیم کیا جائے گا یعنی ایک مکان ایک شریک کو اور دوسرا مکان دوسرے شریک کو دیدیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کمرے ایک محلہ میں ہوں یا چند محلوں میں ہوں، باہم ملے ہوئے ہوں یا علیحدہ علیحدہ ہوں وہ قسمت واحدہ کے تحت تقسیم کئے جائیں گے یعنی ہر شریک کو ایک کمرہ دے دیا جائیگا ہر کمرہ کو علیحدہ علیحدہ تقسیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ کمروں میں تفاوت بہت کم ہوتا ہے لہذا تمام کمرے جنس واحد شمار ہوں گے۔ اور منزلیں اگر باہم ملی ہوں تو ان کا حکم بیوت کی طرح ہوگا یعنی بیوت کی طرح ان کو بھی قسمت واحدہ کے تحت ملا کر اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ ایک شریک کو ایک منزل اور دوسرے شریک کو دوسری منزل دی جائے گی اور اگر وہ متفرق ہوں تو ان کا حکم دور کی طرح ہوگا یعنی دور کی طرح ان کو بھی علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔ اور دلیل یہ ہے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان ایک عمارت ہے کہ دار سے چھوٹی اور بیت سے بڑی ہوتی ہے اور جب ایسا ہے تو منزل دار اور بیت دونوں میں سے ہر ایک کے مشابہ ہوں، لہذا اس کو دونوں میں سے ہر ایک کا حکم دیا جائے گا۔

دار، اس کو کہتے ہیں جو بیوت، منازل، صحن غیر مسقف، اصطبل، بادری (فواقد) خانہ اور بیت الخلاء پر مشتمل ہو۔ منزل اس کو کہتے ہیں جو بیوت صحن مسقف اور بادری خانہ، بیت الخلاء پر مشتمل ہو۔ آدمی اس میں اپنے عیال کے ساتھ رہ سکتا ہو۔ اور بیت اس مسقف واحد کا نام ہے جس کی دہلیز ہو۔ (حجۃ، کمرہ)

قَالَ وَإِنْ كَانَتْ دَارًا أَوْ ضِعْفَةً أَوْ دَارًا وَحَاتُوتًا قَسِمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلَى حَذَقٍ لِاخْتِلَافِ الْجَنْسِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَعَلَ الدَّارَ وَالْحَاتُوتَ جَنْسَيْنِ وَكَذَا ذَكَرَ الْخُصَافُ وَقَالَ فِي إِبَارَاتِ الْأَكْصَلِ إِنَّ إِبَارَةَ مَنَافِعِ الدَّارِ بِالنَّاتُوتِ لَا تَجُوزُ وَهَذَا يُدَلُّ عَلَى أَنَّهُمَا جَنْسٌ وَاحِدٌ فَيُجْعَلُ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَاتٍ أَوْ تُبْنَى حُرْمَتُهُ الرِّبَا هُنَا لِكَ عَلَى شَبْهَةِ النُّجَاسَةِ.

ترجمہ: اور اگر دار اور کھیت ہو یا دار اور دوکان ہو تو ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ جنس مختلف ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے دار اور دوکان کو دو جنس قرار دیا ہے۔ ایسا ہی خصاف نے ذکر کیا ہے اور مبسوط کے کتاب الاشارات میں ہے کہ منافع دار کو دوکان کے عوض اجرت پر دینا جائز نہیں ہے اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دونوں جنس واحد ہیں پس مسئلہ میں دو روایتیں قرار دی جائیں یا مبسوط کی روایت میں حرمت ربا کو شبہ مجانت پر مبنی کیا جائے۔

تشریح: ”وَإِنْ كَانَتْ“ میں کان تامہ ہے وحدت کے معنی میں لہذا دار اور اس کے معطوفات مرفوع ہوں گے اور یہ کان خبر کا محتاج نہیں ہوگا۔ اور اگر کان نافع ہو تو اس صورت میں دار اور اس کے معطوفات منصوب ہوں گے اور کان کا اسم محذوف ہوگا تقدیر عبارت ہوگی وَإِنْ كَانَتْ الْبُنْيَةُ دَارًا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر دار اور کھیت دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں یا دار اور دوکان مشترک ہوں تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا دونوں کو لا کر قسمت واحدہ کے تحت تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ دار اور کھیت دو جنس ہیں اور دار اور دوکان دو جنس ہیں اور اجناس مختلفہ کے مشترک ہونے کی صورت میں چونکہ ہر جنس کو علیحدہ تقسیم کیا جاتا ہے اس لئے ان دونوں کو بھی علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شیخ ابوالحسن قدوری نے دار اور دوکان کو دو جنس قرار دیا ہے اور یہ ہی امام خصاف نے ذکر کیا ہے اور خصاف ابوبکر احمد بن عمر و الخفاف شیبانی صاحب کتاب ادب القاضی ہیں۔ اس جگہ خصاف کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ مسئلہ نہ تو امام محمد کی کتابوں میں مذکور ہے اور نہ ہی اس کو طحاوی اور کرخ نے ذکر کیا ہے۔ اور امام محمد نے مبسوط کے کتاب الاشارات میں فرمایا ہے کہ منافع دار کو دوکان

کے منافع کے عوض اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے مثلاً خالد اپنا مکان ایک ماہ سکونت کرنے کے لئے شاہد کو دیدے اور اس کے عوض شاہد کی دوکان کو ایک ماہ سکونت کھینکے لئے پہلے تو یہ ناجائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ دار اور دوکان دونوں کی جنس ایک ہے اور یہ دلالت اس طور پر ہے کہ یہاں اجارۃ السکنی یا السکنی پایا گیا یعنی دار کا سکنی حانوت کے سکنی کے عوض اجارہ پر دیا گیا اور جب ایسا ہے تو دار کا مستاجر دار کے منافع پہلے وصول کرے گا اور دار کا مالک اجرت یعنی حانوت کے منافع بعد میں وصول کرے گا اور یہ نثار (ادھار) ہے اور صرف نثار اس وقت حرام ہوتا ہے جب صرف اتحاد جنس ہو، یعنی اگر دونوں جانب کی جنس ایک ہو اور ایک نقد اور ایک ادھار ہو تو یہ نثار حرام ہوگا پس یہاں منافع دار کا منافع حانوت کے عوض اجارے کا ناجائز ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ دار اور حانوت دونوں کی جنس ایک ہے۔ اس لئے کہ اگر دونوں کی جنس علیحدہ علیحدہ ہوتی تو یہ نثار حرام نہ ہوتا کیونکہ نثار حرام ہونے کے لئے اتحاد جنس ضروری ہے۔ الحاصل امام محمدؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دار اور حانوت دونوں کی جنس ایک ہے۔ اور امام قسطلانی نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان دونوں کی جنس الگ الگ ہے۔ صاحب ہدایہ نے قدوری اور بسوط کی عبارتوں میں تطبیق دی ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ یا تو یہ کہا جائے کہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں ایک تو یہ کہ دونوں کی جنس مختلف ہے اور دوسری یہ کہ دونوں کی جنس ایک ہے شیخ قدوری نے ایک روایت کو ذکر فرمایا، اور بسوط میں دوسری روایت ذکر کر دی گئی۔ اور یابیوں کہا جائے کہ امام محمدؒ سے صرف ایک ہی روایت منقول ہے اور وہ یہ کہ ان دونوں کی جنس مختلف ہے۔ لیکن اب سوال پیدا ہوگا کہ جب دونوں کی جنس مختلف ہے تو منافع دار کا اجارہ منافع حانوت کے عوض ناجائز ہونا چاہیے تھا کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں نثار حرام نہیں ہوتا ہے حالانکہ بسوط میں اس کو حرام کہا گیا ہے اس کے جواب میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بسوط کے کتاب الاجارات میں جو حرمت رہا یعنی حرمت نثار بیان کی گئی ہے اس کی بنیاد شبہ مجازت پر ہے یعنی شبہ مجازت کی وجہ سے منافع حانوت کے عوض منافع دار کے اجارہ کو ناجائز اور حرام کہا گیا ہے یعنی منافع دار اور منافع حانوت حقیقت میں تو دونوں الگ الگ جنس ہیں مگر چونکہ اصل سکنی جو دونوں سے مقصود ہے اس میں متحد ہیں اس لئے دونوں میں اتحاد جنس کا شبہ پیدا ہو گیا اور اس شبہ کی وجہ سے اس اجارہ کو ناجائز قرار دیدیا گیا۔

اس جگہ ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ اگر جنس متحد ہو تو ہمارے نزدیک نساء حرام ہے اور اس میں شبہۃ الرِّبَّار ہے یعنی نساء اس لئے حرام ہے کہ اس میں شبہۃ الرِّبَّار ہے اور یہاں اتحاد جنس کا

شبہ ہے پس جب اتحاد جنس کی وجہ سے شبہ الربا پیدا ہوتا ہے تو اتحاد جنس کے شبہ یعنی شبہ ممانست کی وجہ سے شبہ شبہ الربا پیدا ہوگا اور کتاب الربوا میں گزر چکا ہے کہ شریعت اسلام میں شبہ الربا تو معتبر ہے لیکن شبہ شبہ الربا معتبر نہیں ہے اور جب ایسا ہے تو یہاں منافع حانوت کے عوض منافع دار کو اجارہ پر دینا ناجائز نہیں ہونا چاہیے تھا حالانکہ مبسوط میں ناجائز کہا گیا ہے۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ”علیٰ شبہ الممانست“ میں شبہ ممانست مراد نہیں ہے بلکہ وہ شبہ مراد ہے جو ممانست سے ثابت ہو اس صورت میں مذکورہ اعتراض واقع نہیں ہوگا۔ بعض حضرات نے اس مسئلہ کو مشکلات ہدایہ میں سے شمار کیا ہے۔ واللہ اعلم بحسب غفرلہ ولوالدہ

فصل فی کیفیۃ القسمة۔ قَالَ وَیَتَّبِعِ لِقَاسِمٍ اَنْ یُّصَوِّرَ مَا بِنَفْسِهِ لِیُتَّكِنَهُ حِفْظُهُ وَیُعَدِّلَهُ یَعْنِیْ یُسَوِّیْهِ عَلٰی سَهَامِ الْقِسْمَةِ وَیُزَوِّیْ یُخْرِجُهُ اِیْ یَقْطَعُهُ بِالْقِسْمَةِ عَنْ غَیْرِہِ وَیَذَرَعُهُ لِيُفَرِّقَ كَذَرْعٍ وَیَقْوُمُ الْبَسَاءُ لِحَاجَتِهِ اِلَیْہِ فِی الْاٰخِرَةِ وَیُفَرِّقُ كُلَّ نَصِیْبٍ عَنِ الْبَاقِ بِطَرِیْقَتِهِ وَشَرِیْہِ حَتّٰی لَا یَكُوْنُ لِنَصِیْبٍ بَعْضُهُمْ بِنَصِیْبِ الْبَعْضِ تَعَلُّقٌ فَتَقْطَعُ الْمُنَازَعَةُ وَیَتَحَقَّقُ مَعْنٰی الْقِسْمَةِ عَلٰی السَّهَامِ ثُمَّ یُكَلِّفُ نَصِیْبًا بِالْاَوَّلِ وَالتَّوَلَّى یَلِیْہِ بِالتَّالِیِ وَالتَّالِیُّ عَلٰی هٰذَا ثُمَّ یُخْرِجُ الْفَرْعَةَ حَتّٰی خَرَجَ اسْمُہُ اَوْ لَا فَكُلُّ الشَّہْمِ الْاَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِیًا فَكُلُّ الشَّہْمِ التَّالِیِ وَالْاَصْلُ اَنْ یَنْظُرَ فِیْ ذٰلِكَ اِلٰی اَقْلِ الْاَنْصِبَاءِ حَتّٰی اِذَا كَانَ الْاَقْلُ ثَلَاثًا جَعَلَهَا اَثَلًا ثَاوَانًا کَانَ سُدًّا سَا جَعَلَهَا اَسَدًا سَا یُتَّكِنُ الْقِسْمَةُ وَقَدْ شَرَحْنَا کُلَّ مُشْبَعًا فِی کِفَایَةِ الْمُتَمَتِّیِ بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَقَوْلُہُ فِی الْکِتَابِ وَیُفَرِّقُ كُلَّ نَصِیْبٍ بِطَرِیْقَتِهِ وَشَرِیْہِ بَیَانُ الْاَفْضَلِ فَاِنْ لَمْ یَفْعَلْ اَوْ لَمْ یُمْکِنْ جَاَزَ عَلٰی مَا سَدَّ کُرْعًا یُفْصَلُہُمْ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَالْفَرْعَةُ لِتَطْیِیْبِ الْقُلُوبِ وَازَاحَرَةِ تَهْمَةِ الْمِیْلِ حَتّٰی لَوْ عِیْنٌ لِّکُلِّ مِنْہُمْ نَصِیْبًا مِنْ غَیْرِ اَقْرَبِ اِلَیْہَا جَاَزَ لَاِنَّہُ فِی مَعْنٰی الْقَضَاءِ فَمَقْلُکَ الْاَلْزَامَ

تسرحہ ۱۔ (یہ فصل) بٹوارہ کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ اور بٹوارہ کرنے والے کے لئے مناسب ہے کہ وہ اس چیز کا نقشہ بنالے جس کو تقسیم کرینگا تاکہ اس کے لئے اس کا یاد کرنا ممکن ہو اور اس کو برابر کرے یعنی اس کو بٹوارہ کے سہام پر برابر کرے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کو الگ کرے یعنی بٹوارہ کے ذریعہ اس کو دوسرے سے قطع کرے اور اس کو ناپے تاکہ اس کی مقدار معلوم ہو۔ اور عمارت کی قیمت لگا دے کیونکہ آخر میں اس کو اسکی ضرورت ہوگی اور ہر حصہ کو باقی سے اس کے راستہ اور شرب کے ساتھ جدا کر دے تاکہ انہیں سے ایک کے حصہ کا دوسرے کے حصہ کے ساتھ تعلق نہ رہے اور ہجڑا ختم ہو جائے اور بٹوارہ کے معنی پورے طور پر متعلق ہو جائیں۔ پھر ایک حصہ کا نام اڈل رکھے اور وہ جو اس سے بٹلا ہوا ہے ثانی اور ثالث اسی طریقہ پر۔ پھر قرعہ کے ذریعہ نام نکالے پس جس کا نام پہلے نکلے اس کے لئے پہلا سہم ہے اور جس کا نام ثانی نکلے اس کے لئے دوسرا سہم ہے اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ حصوں میں سب سے کمتر کو دیکھے حتیٰ کہ اگر وہ تہائی ہو تو اس کے تین حصے کرے اور اگر کمتر حصہ چھٹا ہو تو اس کے چھ حصے کرے تاکہ تقسیم کرنا ممکن ہو اور ہم نے اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کفایت المنتہی میں بھر پور طریقے سے بیان کیا ہے۔ اور ماتن کا قول کتاب میں کہ ہر حصہ کو اس کے راستہ اور شرب کے ساتھ جدا کرے تو یہ افضلیت کا بیان ہے۔ پس اگر نہ کیا یا ممکن نہ ہوا تو جائز ہے جیسا کہ ہم ان شارائین کو تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے اور قرعہ ڈالنا شرکار کے دلوں کو خوش کرنے اور میلان کی تہمت کو دور کرنے کے لئے ہے حتیٰ کہ اگر ان میں سے ہر ایک کے لئے بغیر قرعہ کے حصہ متعین کر دیا تو جائز ہے اسلئے کہ بٹوارہ قضا کے معنی میں ہے لہذا قاضی لازم کرنے کا مالک ہوگا۔

تشریح ۱۔ یہ فصل شرکار کے درمیان بٹوارہ کی کیفیت کو بیان کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے کیونکہ جب مصنف قابل تقسیم اور ناقابل تقسیم چیزوں کو بیان کر چکے تو اب قابل تقسیم چیزوں کی تقسیم کی کیفیت بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مصنف نے پہلے اصل قیمت جو موصوف ہے اس کو بیان کیا اب اس کی کیفیت جو نسبت ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ قائم یعنی بٹوارہ کرنے والا اولاً اس زمین یا مکان کا غنڈہ نقشہ بنالے جس کو تقسیم کرنا چاہتا ہے تاکہ اس کو یاد کرنا ممکن ہو اور قاضی کے سامنے پیش کرنا ممکن ہو اس کے بعد اس کو بٹوارہ کے حصوں پر برابر کر لے اور بعض نسخوں میں یہ کہ کی جگہ یعزکہ ہے یعنی بٹوارہ کے ذریعہ ہر حصہ کو الگ الگ کر دے، اور اسکو ناپے

تاکہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے اور ذرا پریشان لگا دے تاکہ علیحدہ معلوم ہو، اور عمارت کی قیمت کا اندازہ کر لے کیونکہ آخر کار قیام کو اس کی ضرورت پڑے گی اور ضرورت اس لئے پڑے گی کہ بتوارہ کیا جاتا ہے حصوں کو برابر کرنے کے لئے اور عمارت کی قیمت لگائے بغیر برابری حاصل نہیں ہوگی پس حصوں کو برابر کرنے کے لئے عمارت کی قیمت لگانا ضروری ہوگا۔ اور ہر حصہ کو اس کے راستے اور حصہ مار کے ساتھ دوسرے حصوں سے الگ کر دے اور یوں کہے کہ یہ حصہ تبرا ہے یہ اس کا ہے اور یہ اس کا ہے تاکہ ایک کے حصہ کا دوسروں کے حصوں کے ساتھ تعلق نہ رہے۔ پس اس طرح جھگڑا پورے طور پر ختم ہو جائے گا اور قیمت اور بتوارہ کے معنی متفق ہو جائیں گے۔ پھر جب یہ تمام حصے تیار ہو جائیں تو ایک حصہ کا نام اول رکھے اور جو اس سے ملا ہوا ہو اس کا نام ثانی اور اس سے ملے ہوئے کا نام ثالث پھر رابع وغیرہ تجویز کرے پھر قرعے نام لگالے پس جس کا نام سب سے پہلے نکلے گا اس کے لئے پہلا حصہ ہوگا اور جس کا نام دوسرے نمبر پر نکلے گا اس کے لئے دوسرا حصہ ہوگا اور جس کا نام تیسرے نمبر پر نکلے گا اس کے لئے تیسرا حصہ ہوگا اور جس کا نام چوتھے نمبر پر نکلے گا اس کے لئے چوتھا حصہ ہوگا اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ حصوں میں سب سے کتر حصہ کو دیکھ حتیٰ کہ سب سے کتر حصہ اگر ایک ثلث ہو تو اس زمین یا مکان کے تین حصے کرے مثلاً ایک شخص مرگیا اور اس کے دو وارث ہیں ایک بیٹا اور ایک بیٹی تو اس کی زمین کے تین حصے کرے اور ان میں سے جس جانب میں چاہے ایک متعین ثلث کا نام اول تجویز کرے اس سے ملے ہوئے کا نام دوم پھر اس کے بعد والے کا نام سوم تجویز کرے اس کے بعد ایک کا غلہ پر میت کے بیٹے کا نام لکھے اور ایک پر بیٹی کا نام پھر ان کی گولیاں بنا کر زمین پر ڈال دے اس کے بعد کسی بچہ سے کہے کہ ان میں سے ایک گولی اٹھائے۔ پس بچہ اولاً جو گولی اٹھائے گا اسیں اگر میت کے بیٹے کا نام نکلا تو ثلث اول اور دوم اس کو دیدیا جائے گا اور تیسرا ثلث بیٹی کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر بیٹی کا نام نکلا تو بیٹی کو ثلث اول دیدیں گے اور بعد والے دو ثلث بیٹے کو دیدیں گے۔ اور اگر سب سے کتر حصہ سدس (چھٹا) ہو تو اس زمین یا مکان کے چھ حصے کرے مثلاً ایک عورت مرگئی اور اس کے تین وارث ہیں شوہر، ماں، اخیانی بھائی تو اس کی زمین کے چھ حصے کرے اور ان میں سے جس جانب میں چاہے ایک متعین سدس کا نام اول تجویز کرے اس سے ملے ہوئے کا دوم، اس سے ملے ہوئے کا سوم پھر اس سے ملے ہوئے کا چہارم پھر اس سے ملے ہوئے کا پنجم پھر سب سے آخر والے کا ششم نام تجویز کرے۔ اس کے بعد قرعہ کے ذریعہ جس کا نام پہلے نکلے گا اس کو پہلا حصہ دیدیا جائے مثلاً مذکورہ صورت میں اگر پہلا نام شوہر کا

نکلا تو اس کو پہلا اور دوسرا اور تیسرا حصہ دیدیں گے کیونکہ اس مسئلہ میں شوہر نصف کا مستحق ہے اور چھ کا نصف عین ہے۔ اور دوسرے نمبر پر ماں کا نام نکلا تو اس کو چوتھا اور پانچواں حصہ دیدیں گے کیونکہ اس مسئلہ میں ماں ایک ثلث کی مستحق ہے اور چھ کا ثلث دو ہے لہذا یہ دو حصے اس کو دیدئے جائیں گے۔ اب آخر میں رہ گیا میت کا اخیانی بھائی تو اس کو آخری چھٹا حصہ دیدیا جائے گا کیونکہ اس مسئلہ میں اخیانی بھائی ایک شریک کا مستحق ہے۔ اور اگر پہلا نام ماں کا نکلا اور دوسرا نام اخیانی بھائی کا اور تیسرا نام شوہر کا تو ماں کو پہلا اور دوسرا حصہ دیدیا جائے گا اور اخیانی بھائی کو تیسرا حصہ اور شوہر کو چوتھا، پانچواں اور چھٹا حصہ دے دیا جائے گا۔ الحاصل قاسم کو چاہیے کہ پہلے مشترک زمین کے حصے کرے اور ان کے اول دوم سوم وغیرہ نام تجویز کرے۔ پھر قرعہ اندازی کر کے جس کے نام پر جو حصہ نکلے وہ حصہ اس کو دیدیا جائے ایسا کرنے سے تقسیم کرنا ممکن ہوگا اور قاسم کے لئے آسانی ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے میں نے کفایت المنہی میں اس کی تفصیل کی ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ہر حصہ کو اس کے راستہ اور شرب کے ساتھ الگ کر دے تو یہ افضلیت کا بیان ہے یعنی ایسا کرنا افضل ہے اور اگر ایسا نہ کیا یعنی راستہ اور شرب کو الگ نہ کیا بلکہ وہ شرکار کے درمیان مشترک رہا یا ایسا کرنا ممکن نہ ہوا تو بھی جائز ہے یعنی اگر زمین یا مکان تقسیم کر دیا گیا اور شرکار، میں سے ایک کا طریق اور میل دوسرے کے حصہ میں رہا تو یہ جائز ہے۔ اور قرعہ ڈالنا شرکار کے دل خوش کرنے کے لئے اور میلان کی تہمت کو دور کرنے کے لئے ہے۔ یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی شریک کو کسی جانب خواہش ہو اور قاسم نے وہ جانب کسی دوسرے شریک کے نام کر دی تو اس کے دل میں یہ بدگمانی ہو سکتی ہے کہ قاسم نے اپنے میلان اور تعلق کی وجہ سے اس کی رعایت کی ہے لہذا قرعہ ڈال کر یہ تہمت دور ہو جائے گی اور ہر ایک اپنے حصہ پر راضی ہو جائے گا پس معلوم ہوا کہ قرعہ ڈالنا واجب نہیں ہے حتیٰ کہ اگر قاسم نے شرکار میں سے ہر ایک کے لئے حصہ متعین کر دیا اور قرعہ اندازی نہیں کی تو بھی جائز ہے کیونکہ تقسیم کرنا حکم قضاء کے معنی میں ہے اور قاضی کو اپنا حکم لازم کرنے کا اختیار ہے لہذا قاسم کو بھی اپنا حکم لازم کرنے کا اختیار ہوگا۔

قَالَ لَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الذَّرَاهِمُ وَالذَّنَابِيُّ لَا يَبْرَأُ مِنْهُمْ
لَا شَرَكَةُ فِي الذَّرَاهِمِ وَالْقِسْمَةُ مِنْ حُقُوقِ الشَّرَاكِ
وَلَا تُبْقِوْثُ بِهِ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ لِأَنَّهُ أَحَدُهُمَا يَصِلُ
إِلَى عَيْنِ الْعَقَارِ وَذَرَاهِمُ الْآخِرُ فِي ذَمَّتِهِ وَلَقَدْ هُمَا لَا تَسْلُمُ لَهُ

ترجمہ ۱۔ اور ہزارہیں دلاہم اور دنانیر داخل نہیں کریگا مگر ان کی رضامندی سے اس لئے

کہ درام میں شرکت نہیں ہے اور بٹوارہ اشتراک کے حقوق میں سے ہے اور اس لئے کہ اس سے بٹوارہ میں بڑی قوت ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں میں سے ایک شریک میں عمارت تک پہنچے گا اور دوسرے کے تمام اس کے ذمہ میں ہوں گے اور شاید کہ یہ درام اس کے لئے سلامت نہ رہیں۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بٹوارہ میں درام اور دنیا پر داخل نہ کرے الا یہ کہ تمام شرکار راضی ہوں مثلاً ایک زمین دو آدمیوں کے درمیان برابر مشترک ہو۔ پھر ایک شریک کو نصف سے زیادہ زمین دے دی اور ایک کو کم اور صاحب اکثر نے صاحب اقل کو زائد کے عوض کچھ درام دیدے تو یہ جائز نہیں ہے البتہ اگر شرکار راضی ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک زمین ایک جماعت کے درمیان مشترک ہے پس جب انھوں نے بٹوارہ کا ارادہ کیا تو قاضی نے اس طرح تقسیم کی کہ ان میں سے ایک کے حصہ میں جو زمین آئی ہے اس میں کچھ عمارت اس کے حصہ سے زائد ہے۔ پس اس نے ارادہ کیا کہ اس عمارت کے عوض دوسرے شریک کو درام دیدوں لیکن دوسرے شریک نے چاہا کہ اس کا عوض زمین ہو یعنی اس زائد عمارت کے عوض اس سے زمین کا کوئی حصہ لے لیا جائے تو ایسی صورت میں قاضی عمارت کے عوض زمین دے گا نہ کہ درام۔ ہاں اگر زمین دینا متغذ رہو تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ درام دیدے اور اگر شرکار راضی ہوں تو درام کا دینا مطلقاً جائز ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ درام میں شرکت نہیں ہے اور بٹوارہ شرکت کے حقوق میں سے پس جس چیز میں شرکت ہوگی اس میں بٹوارہ ہوگا اور جس میں شرکت نہیں ہوگی اس میں بٹوارہ بھی نہیں ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ میں درام کو داخل کرنے سے تعدیل اور برابری قوت ہو جاتی ہے اس طور پر کہ ایک شریک جس کو زائد عمارت حاصل ہوئی ہے اس کو تو اس کا حق مل گیا لیکن دوسرا شریک جس کو عمارت کے عوض درام دئے جائیں گے اس کے درام اس کے ذمہ میں واجب ہیں جس کو زائد عمارت دی گئی ہے خلاصہ یہ کہ ایک شریک نے تو فی الحال اپنا حصہ حاصل کر لیا ہے لیکن دوسرے نے فی الحال حاصل نہیں کیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان برابری نہیں ہے، حالانکہ بٹوارہ میں برابری ضروری ہے۔ اور جب ایسا ہے تو بٹوارہ میں درام کو داخل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ ضرورت متحقق ہو۔

والعلیہ سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جس شریک کے ذمہ میں درام ہیں وہ اس کو نہ دے جس کے حصہ میں درام آئے ہیں ایسی صورت میں یہ شریک جس کے حصہ میں درام آئے ہیں عین زمین میں سے اپنا پورا حق وصول کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور جب پورا حق وصول کرنے والا نہیں ہے تو برابری قوت ہوگئی حالانکہ بٹوارہ میں برابری ضروری ہے۔ لہذا اصل بغیر شرکار کی رضامندی کے بٹوارہ میں درام داخل کرنا جائز نہیں ہے۔

وَإِذَا كَانَتْ أَرْضُكُمْ وَبَنَاءُ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْسِمُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَى
إِعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ لَا أَنَّهُ لَا يُبَكِّنُ إِعْتِبَارَ الْمُعَادَلَةِ إِلَّا بِالتَّقْوِيمِ
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْأَرْضَ بِالنَّسَاحَةِ لَا أَنَّهُ
هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمُسَوِّحَاتِ ثُمَّ يَرُدُّ مَنْ وَقَعَ الْبِنَاءُ فِي نَصِيبِهِ
أَوْ مَنْ كَانَتْ نَصِيبُهُ أَجْوَدَ ذَرَاهِمَ عَلَى الْآخِرِ حَتَّى يُسَاوِيَهُ فَتَدْخُلُ
الذَّرَاهِمُ فِي الْقِسْمَةِ ضَرُورَةً كَالْأَخِ لَا لِأَيَّةٍ لَهُ فِي الْمَالِ
ثُمَّ يَمْلِكُ تَسْمِيَةَ الصَّدَاقِ ضَرُورَةً التَّزْوِيجِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ
أَنَّهُ يَرُدُّ عَلَى شَرِيكِهِ بِمُقَابَلَةِ الْبِنَاءِ مَا يُسَاوِيهِ مِنَ الْعَرَضَةِ
وَإِذَا بَقِيَ فَضْلٌ وَلَا يُبَكِّنُ تَحْقِيقَ السُّوْبَةِ بَأَنَّهُ لَا تُغْنِي الْعَرَضَةُ
بِقِيَمَةِ الْبِنَاءِ حِينَئِذٍ يَرُدُّ لِلْفَضْلِ ذَرَاهِمَ لَا لِأَنَّ الضَّرُورَةَ فِي
هَذَا الْقَدْرِ فَكَلَا يَثْرِكُ الْأَصْلُ إِلَّا بِهَا وَهَذَا يُؤَافِقُ رِوَايَةَ الْأَهْلِ

تَرْجِمَتُہ :- اور جب زمین اور عمارت ہو تو امام ابو یوسف ؓ سے مروی ہے کہ ہر ایک کو
قیمت کا اعتبار کر کے تقسیم کرے اسے کہ برابری کا اعتبار ممکن نہیں ہے مگر قیمت لگا کر اور امام
ابو حنیفہ ؓ سے مروی ہے کہ زمین کو مساحت سے تقسیم کرے کیونکہ مسوحات میں مساحت
ہی اصل ہے پھر وہ شخص جس کے حصہ میں عمارت واقع ہوئی یا وہ شخص جس کا حصہ عمدہ ہو ورنہ
کو درہم دیدے تاکہ اس کو برابر کر دے پس ضرورت کی وجہ سے بٹوارہ میں درہم داخل کئے جائیں
گے جیسے لڑکی کا بھائی کہ اس کو اپنی صغیرہ بہن کے مال میں ولایت نہیں ہے لیکن وہ نکاح کرنے
کی ضرورت سے مہر بیان کرنے کا مالک ہو جاتا ہے ۔ اور امام محمد ؓ سے روایت ہے کہ وہ اپنے
شریک کو عمارت کے مقابلہ میں اتنی خالی زمین دے کہ وہ اس کو برابر کر دے ۔ اور جب زیادتی
باقی رہی اور برابر کرنا ممکن نہیں رہا اس طور پر کہ خالی زمین عمارت کی قیمت کو پورا کرے تو اس
وقت زیادتی کے لئے درہم لوٹا دے اس لئے کہ درہم کی ضرورت اسی مقدار میں ہے لہذا
اصل کو نہیں چھوڑا جائے گا مگر اسی ضرورت سے اور یہ قول بسوط کی روایت کے موافق ہے ۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر زمین اور عمارت مشترک ہے مثلاً دو سو گز کی ایک زمین
ہے اور اس کے ایک حصہ میں عمارت بنی ہوئی ہے اور خالد اور ساجد ان دونوں میں برابر کے
شریک ہیں تو حضرت امام ابو یوسف ؓ سے روایت ہے کہ قیمت کا اعتبار کر کے ان دونوں میں سے

ہر ایک کی تقسیم کرے مثلاً دو سو گز زمین کی قیمت دو لاکھ روپے ہے اور بنی ہوئی عمارت کی قیمت ایک لاکھ روپیہ ہے تو قاضی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو ایک لاکھ پچاس ہزار روپیہ کی قیمت کے بقدر زمین اور عمارت میں سے دیدے اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو سو گز زمین میں سے سو گز زمین خالی ہے اور سو گز پر عمارت ہے تو ایک شریک کو سو گز زمین تو خالی دیدے جس کی قیمت ایک لاکھ روپیہ ہے اور مع زمین اتنی عمارت دیدے جس کی قیمت پچاس ہزار روپیہ ہے اور دوسرے شریک کو باقی زمین مع عمارت دیدے کیونکہ باقی کی قیمت ایک لاکھ پچاس ہزار روپیہ ہے۔ اس طرح قیمت کے اعتبار سے دونوں کو برابر برابر حصہ حاصل ہو جائے گا۔ الحاصل قاضی زمین اور عمارت کو تقسیم کرے اور دونوں شریکوں کے درمیان قیمت کے اعتبار سے برابری کرے یعنی نصف قیمت کے بقدر زمین اور عمارت ایک کو دیدی جائے اور نصف قیمت کے بقدر دوسرے کو دیدی جائے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بٹوارہ اور تقسیم میں برابری کرنا ضروری ہے اور برابری بغیر قیمت کے ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ناپ کر زمین میں برابری کرنا تو ممکن ہے لیکن عمارت میں ناپ کر برابری کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے قیمت کے اعتبار سے ہی برابر پیدا کی جائے گی۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ قاضی پوری زمین کو ناپ کر تقسیم کرے کیونکہ زمین مسوحات میں سے ہے اور مسوحات میں ناپ کر تقسیم کرنا ہی اصل ہے۔ اب وہ شخص جس کے حصے میں عمارت آئیگی یا اس کا حصہ عمدہ ہوگا وہ دوسرے شریک کو عمارت کے مقابلہ میں درہم دیگا اور درہم اس لئے دیگا کہ دونوں میں برابری ہو جائے۔ پس حضرت امام صاحب قول کے مطابق بٹوارہ میں درہم داخل تو کئے گئے لیکن ضرورت کی وجہ سے داخل کئے گئے (الضرورات مبیح المحظورات) اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسا کہ بھائی کو اپنی صغیرہ بہن کے مال میں کوئی ولایت نہیں ہے لیکن اگر اس نے اپنی ولایت کے تحت اس کا نکاح کیا تو نکاح کرنے کی ضرورت سے اس کو مہربان کرنے کی ولایت حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ بھائی اپنی صغیرہ بہن کا مہربان کر سکتا ہے اور ضرورت اسلئے ہے کہ نکاح بغیر مہر کے مشروع نہیں ہے۔ حضرت امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جس شریک کے حصے میں عمارت واقع ہوئی وہ اپنے دوسرے شریک کو عمارت کے مقابلہ میں اپنے حصے میں سے اس قدر خالی زمین دیدے کہ دونوں برابر ہو جائیں۔ اور اگر عمارت والے حصے میں کچھ زائد رہا اور خالی زمین دے کر بھی برابری نہیں ہو سکی یعنی خالی زمین کے ذریعہ عمارت کی قیمت کو پورا نہیں کیا جاسکا تو اب مقدار زائد کے لئے درہم دے تاکہ دونوں حصے برابر ہو جائیں۔ کیونکہ درہم دینے کی ضرورت اسی مقدار میں ہے ہذا اس اصل کو کہ مسوحات میں مساحت کے ذریعہ تقسیم کرے) نہیں چھوڑا جائے گا مگر اسی ضرورت سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قول بسوط کی روایت کے موافق ہے۔

ان تینوں احوال میں فرق یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تقسیم میں دراہم بالکل داخل نہیں کئے جائیں گے بلکہ زمین اور عمارت دونوں کی قیمت کا اندازہ کر کے قیمت کے اعتبار سے ان دونوں ہی کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کو ناپ کر تقسیم کیا جائے گا اور جس کے حصہ میں عمارت پڑے گی وہ دوسرے شریک کو اس کے حصہ کی عمارت کے مقابلہ میں دراہم دیگا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ شریک جس کے حصہ میں عمارت آئی ہے اولاً اپنے حصہ کی خالی زمین دیگا اس کے بعد بھی اگر برابری نہ ہو سکے تو اب دراہم دیگر برابری پیدا کرے گا۔

قَالَ فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمُ وَالْأَحِبُّ هُمْ مَسِيلٌ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ
أَوْ طَرِيقٌ لَمْ يَسْتَرْطِ فِي الْقِسْمَةِ فَإِنْ أَمْكَنَ صَرَفَ الطَّرِيقَ
وَالْمَسِيلَ عَنْهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ وَيَسِيلَ فِي نَصِيبِ الْآخِرِ
لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَ
تَسَخَتْ الْقِسْمَةُ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مُخْتَلِفَةٌ لِبَقَاءِ الْأَخْتِلَافِ فَتَنَافَتْ
بِخِلَافِ الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ
تَمْلُكُ الْعَيْنِ وَأَنَّهُ يُجَامَعُ تَعَذُّرُ الْأَتِّفَاعِ فِي الْحَالِ أَمَّا الْقِسْمَةُ
لِكَيْلِ الْمُنْفَعَةِ وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِالطَّرِيقِ وَلَوْ ذَكَرَ الْحَقُّونَ
فِي التَّوَجُّهِ الْأَوَّلِ كَذَلِكَ الْجَوَابُ لِأَنَّ مَعْنَى الْقِسْمَةِ الْأَفْرَازَ
وَالْتَمَيُّزَ وَفَهَامُ ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَتَّبَعِيَ كُلُّ وَاحِدٍ تَعَلُّقٌ بِنَصِيبِ
الْآخِرِ وَشَدَّ أَمْكَنَ تَحْقِيقُهُ بِصَرَفِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ إِلَى غَيْرِهِ
مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَيُصَارُ إِلَيْهِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا ذُكِرَ فِيهِ الْحَقُّونَ
حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ مَا كَانَ لَهُ مِنَ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ لِأَنَّهُ
أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِكُ مَعَ بَقَاءِ هَذَا التَّعَلُّقِ
بِمِلْكِ غَيْرِهِ وَفِي التَّوَجُّهِ الثَّانِي يَدْخُلُ فِيهَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ
لِكَيْلِ الْمُنْفَعَةِ وَذَلِكَ بِالطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ فَيَدْخُلُ عِنْدَ
التَّنْصِصِ بِإِعْتِبَارِهِ وَفِيهَا مَعْنَى الْأَفْرَازِ وَذَلِكَ بِإِنْقِطَاعِ
التَّعَلُّقِ عَلَى مَا ذُكِرْنَا فَبِإِعْتِبَارِهِ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ
تَنْصِصٍ بِخِلَافِ الْجَارَةِ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهَا بِدُونِ التَّنْصِصِ
لِأَنَّ كُنَ الْمَقْصُودُ الْأَتِّفَاعُ وَذَلِكَ لَا يَحْصِلُ إِلَّا بِإِدْخَالِ الشَّرْبِ

وَالطَّرِيقُ فَيَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ

ترجمہ ماہر پس اگر قاصد نے شرکار کے درمیان بٹوارہ کر دیا اور ان میں سے ایک شریک کامیل دوسرے کے حصے میں ہے یا راستہ (دوسرے کے حصہ میں ہے) جس کی بٹوارہ میں شرط نہیں کی گئی ہے۔ پس اگر راستہ اور میل کو دوسرے شریک کے حصہ سے پھر ناممکن ہو تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنائے اور پانی بہائے۔ اس لئے کہ بغیر ضرر کے بٹوارہ کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے اور اگر پھر ناممکن نہ ہو تو بٹوارہ کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ بٹوارہ میں غل اس وجہ سے ہے کہ اختلاط باقی ہے لہذا از سر نو بٹوارہ کیا جائے گا برخلاف بیع کے کہ بیع اس صورت میں فاسد نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ بیع سے مقصود عین بیع کا مالک ہونا ہے اور یہ بات فی الحال انتفاع متعذر ہونے کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ رہا بٹوارہ تو وہ منفعت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے، اور یہ بغیر راستہ کے نہیں ہو سکتا ہے اور اگر یہی صورت نہیں حقوق کا ذکر کیسا ہو تو بھی یہ ہی حکم ہے اس لئے کہ بٹوارہ کے معنی جدا کرنا اور متمیز کرنا ہے اور اس کا پورا ہونا بایں طور کہ ہر ایک کا دوسرے کے حصہ کے ساتھ تعلق نہ رہے اور حال یہ کہ اس کا ثابت کرنا ممکن ہے راستہ اور میل کو بغیر ضرر کے دوسرے کی طرف پھیر کر، پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ برخلاف بیع کے جب اس میں حقوق کا ذکر کیا گیا ہو تو اس میں راستہ اور میل میں سے ہر وہ چیز داخل ہوگی جو اس کے لئے ضروری ہو۔ اس لئے کہ دوسرے کی ملک کے ساتھ اس تعلق کے باقی رہتے ہوئے بیع کے معنی یعنی تملیک کا ثابت کرنا ممکن ہے۔

اور دوسری صورت میں راستہ اور میل بٹوارہ میں داخل ہو جائیں گے اس لئے کہ بٹوارہ منفعت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے اور منفعت کا پورا ہونا راستہ اور میل سے ہوگا پس صریح بیان کے وقت پوری منفعت کا اعتبار کرتے ہوئے راستہ اور میل داخل ہو جائیں گے اور بٹوارہ میں جدائی کے معنی میں اور یہ تعلق کے منقطع ہونے کی وجہ سے ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ پس اس معنی کا اعتبار کرتے ہوئے بغیر صریح بیان کے راستہ اور میل داخل نہیں ہوں گے۔ اس کے برخلاف اجارہ کہ اس میں یہ چیزیں بغیر صریح بیان کے داخل ہوتی ہیں اس لئے کہ کل مقصود نفع حاصل کرنا ہے اور یہ حاصل نہیں ہوگا مگر شرب اور راستہ کو داخل کر کے لہذا بغیر ذکر کیے داخل ہو جائیں گے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر قاسم نے شرکار کے درمیان بٹوارہ کر دیا اور کسی ایک شریک کامیل دوسرے کے حصہ میں ہے یا راستہ دوسرے کے حصہ میں ہے حالانکہ بٹوارہ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے کہ اس کامیل یا راستہ دوسرے کے حصہ میں ہوگا یعنی اس شریک کامیل یا راستہ دوسرے کے حصہ میں اتفاقاً واقع ہوا ہے بٹوارہ کے تحت واقع نہیں ہوا ہے یعنی بٹوارہ میں یہ نہیں کہا گیا کہ اس کامیل یا راستہ فلاں شریک کے حصہ میں ہوگا۔ تو اب دو صورتیں ہیں یا تو اس شریک کے میل یا راستہ کو دوسرے شریک کے حصہ سے پھرنا ممکن ہوگا یا نہیں اگر ممکن ہے یعنی کسی دوسری جانب میل یا راستہ نکالنا ممکن ہے تو اس شریک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنائے یا پانی بہائے کیونکہ بٹوارہ کے معنی ہیں ہر ایک کے حصہ کو اس طرح جدا اور تمیز کرنا کہ ایک کے حصہ کا دوسرے کے حصے کے ساتھ تعلق نہ رہے اور دوسرے کو ضرر پہنچائے بغیر اس معنی کو ثابت رکھنا ممکن ہے پس جب بغیر ضرر پہنچائے اس معنی کو ثابت رکھنا ممکن ہے یعنی اس کے راستہ اور میل کو دوسرے کے حصہ سے پھرنا ممکن ہے تو اس کے لئے دوسرے کے حصہ میں راستہ بنانا یا پانی بہانا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر دوسرے کے حصہ سے راستہ یا میل کا پھرنا ممکن نہ ہو یعنی کسی دوسری جانب راستہ یا میل کا نکالنا ممکن نہ ہو تو بٹوارہ فسخ کر دیا جائیگا۔ کیونکہ اختلاف کے باقی رہنے کی وجہ سے بٹوارہ کے معنی میں غلطی ہے یعنی بٹوارہ کے معنی پورے طور سے متحقق نہیں ہوئے اس لئے یہ بٹوارہ فسخ کر کے از سر نو دوسرا بٹوارہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف یسح کہ وہ اس صورت میں فاسد نہیں ہوتی ہے یعنی اگر کسی نے مکان یا زمین فروخت کی اور حقوق کا ذکر نہیں کیا تو یہ دونوں یسح میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ حقوق کا ذکر کے بغیر راستہ اور میل مکان اور زمین کی یسح میں داخل نہیں ہوتے۔ اور مشتری کے لئے دوسری جانب راستہ یا میل نکالنا بھی ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں یہ یسح فاسد نہیں ہوگی اور اس یسح کو فسخ نہیں کیا جائے گا کیونکہ یسح سے صرف یہ مقصود ہوتا ہے کہ مشتری میں یسح کا مالک ہو جائے یعنی رقبہ یسح اس کی ملک میں داخل ہو جائے اور یہ بات فی الحال انتفاع متعذر ہونے کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی فی الحال ایک چیز کا مالک ہو جائے مگر اس کے لئے فی الحال اس سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو مثلاً ایک آدمی نے دو ماہ کا گدھے کا بچہ خریدا یا بنجر زمین خریدی تو یہ یسح جائز ہے مشتری فی الحال یسح کا مالک ہو جائے گا اگر فی الحال یسح سے نفع اٹھانا متعذر ہے یا مثلاً ایک آدمی نے حالت اہرام میں کسی عورت سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے شوہر فی الحال ملک بضع کا مالک ہو جائے گا اگرچہ فی الحال اس کے لئے نفع اٹھانا شرعاً متعذر ہے۔ الحاصل اگر مشتری کے لئے راستہ اور میل نہ ہو اور ان کا دوسری جانب نکالنا بھی ممکن نہ ہو تو بھی مکان اور زمین کی یسح جائز ہوگی، فاسد نہ ہوگی

کیونکہ مقصود بیع (بیع کا مالک ہونا) حاصل ہے۔ اور رہا بٹوارہ تو اس کا مقصد اپنے حصہ سے پورے طور پر نفع اٹھانا ہے اور یہ مقصد راستہ کے بغیر حاصل نہیں ہوگا لہذا دوسری جانب اگر راستہ نکالنا ممکن ہو تو بٹوارہ باقی رہے گا اور اگر ممکن نہ ہو تو بٹوارہ فسخ کر دیا جائے گا۔ اور پھر از سر نو بٹوارہ کیا جائے گا۔

وَلَوْ ذَكَرَ الْحَقُّوْقُ فِي السَّوْجِيَا الْاَوَّلٰی سے صاحب مدایہ فرماتے ہیں کہ اگر پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب دوسرے کے حصہ سے راستہ اور میل کا پھیرنا ممکن ہو حقوق کا ذکر کر دیا گیا یعنی قاسم نے یہ کہا کہ یہ حصہ مع حقوق تیرے واسطے ہے۔ تو بھی یہی حکم ہے کہ دوسرے کے حصہ میں نہ تو آمدورفت کرے اور نہ پانی بہائے بلکہ اپنا راستہ اور میل دوسری جانب پھیرے۔ اں اگر قاسم نے یہ کہا کہ یہ حصہ راستہ، میل اور شرب کے ساتھ تیرے لئے ہے تو اس صورت میں یہ چیزیں ضرور ثابت ہوں گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر قاسم نے تقسیم کی اور ایک کا راستہ اور میل دوسرے کے حصہ میں واقع ہوا۔ لیکن اس شریک کے لئے دوسری جانب راستہ اور میل کا نکالنا ممکن ہے تو اس شریک کے لئے دوسرے کے حصہ میں آمدورفت کرنا اور پانی بہانا جائز ہوگا خواہ قاسم نے حقوق کا ذکر کیا ہو یا حقوق کا ذکر نہ کیا ہو۔ اور اگر قاسم نے مراحت کے ساتھ یہ کہا کہ یہ حصہ، راستہ اور میل کے ساتھ تیرا ہے حالانکہ اس کا راستہ اور میں دوسرے کے حصہ میں واقع ہوا ہے اور ان کو دوسری جانب پھیرنا ممکن بھی ہے تو ایسی صورت میں یہ چیزیں اس شریک کے لئے ثابت ہوں گی یعنی اس کے لئے دوسرے کے حصہ سے آمدورفت کرنا اور پانی بہانا جائز ہوگا۔ الحال پہلی صورت میں حقوق کے ذکر کے ساتھ بھی وہی حکم ہے جو متن میں گزرا ہے کیونکہ قیمت اور بٹوارہ کے معنی جدا کرنا اور الگ الگ کرنا ہے اور یہ بات اس وقت پوری ہوگی جب ایک شریک کے حصہ کا دوسرے شریک کے حصہ کے ساتھ کوئی تعلق نہ رہے اور دوسرے کو ضرر پہنچائے بغیر راستہ اور میل کو چونکہ دوسری جانب پھیرا جاسکتا ہے اسلئے بٹوارہ کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے اور جب راستہ اور میل کو دوسری جانب پھیر کر بٹوارہ کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے تو اسی کی طرح رجوع کیا جائے گا یعنی راستہ اور میل کو دوسری جانب پھیرا جائے گا دوسرے کے حصہ میں آمدورفت کرنے اور پانی بہانے کی اجازت نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف بیع کہ جب بیع میں حقوق کا ذکر کیا گیا مثلاً یوں کہا گیا کہ میں نے اس دار یا زمین کو اس کے حقوق کے ساتھ فروخت کر دیا تو راستہ اور میں جو کچھ دار یا زمین کے واسطے ثابت ہوں گے سب بیع میں داخل ہوں گے یعنی مشتری ان کا مالک ہوگا اور مشتری کو اس راستہ سے آمدورفت کا حق ہوگا اور اس میں سے پانی بہانے کا حق ہوگا کیونکہ بیع کے معنی ہیں مالک بنانا اور اس معنی کا ثابت کرنا اس وقت بھی ممکن ہے جب

ان حقوق کا تعلق دوسرے کی ملک یعنی بائع کی ملک کے ساتھ باقی رہے۔ پس جب مشتری کے علاوہ دوسرے کی ملک کے ساتھ تعلق اتنی رہنے کے باوجود بیع کے معنی متحقق ہو سکتے ہیں تو مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا اور اس کے لئے جملہ حقوق ثابت ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت میں یعنی اس صورت میں جب راستہ اور سیل کو دوسرے کے حصہ سے بھرنا ممکن نہ ہو یعنی دوسری جانب راستہ اور سیل نکالنا ممکن نہ ہو اور بٹوارہ میں حقوق کا ذکر کیا گیا ہو تو راستہ اور سیل بٹوارہ میں داخل ہو جائیں گے اور اس شریک کے لئے اس راستے سے آمد و رفت کرنا اور سیل سے پانی بہانا جائز ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بٹوارہ اسی لئے ہوتا ہے تاکہ ہر شریک اپنے حصہ سے پورے طور پر نفع حاصل کر سکے اور پورے طور پر نفع اسی وقت حاصل ہوگا جب راستہ اور سیل ثابت ہوگا۔ لہذا اس صورت میں اس شریک کے لئے راستہ اور سیل ثابت ہوگا یعنی اس شریک کے لئے دوسرے کے حصہ سے آمد و رفت کرنا اور پانی بہانا جائز ہوگا۔ قیّد مَحْلٌ عِنْدَ التَّنْجِیْصِ سے صاحب ہدایہ نے ایک شبہ کا ازالہ فرمایا ہے۔ شبہ یہ ہے کہ بٹوارہ اور قسمت میں تکمیل منفعت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور افراز جدا کرنے کے معنی بھی۔ پس اگر تکمیل منفعت کا اعتبار کریں تو حقوق یعنی راستہ اور سیل بٹوارہ میں داخل ہونے چاہئیں چاہے حقوق کا ذکر نہ کیا گیا ہو کیونکہ حقوق کے بغیر تکمیل منفعت نہیں ہو سکتی ہے اور اگر افراز اور جدا کرنے کے معنی کا اعتبار کریں تو حقوق بٹوارہ میں داخل نہیں ہونے چاہئیں۔ چاہے حقوق کا ذکر کیا گیا ہو کیونکہ دوسرے شریک کے حصہ میں راستہ اور سیل کے رہتے ہوئے افراز نہیں ہو سکتا ہے اسی شبہ کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے دونوں معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر بصر احت حقوق کا ذکر کیا گیا، تو تکمیل منفعت کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے حقوق بٹوارہ میں داخل ہو جائیں گے یعنی اس شریک کے لئے دوسرے کے حصہ سے آمد و رفت کرنا اور پانی بہانے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر بصر احت حقوق کا ذکر نہیں کیا گیا تو افراز کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے حقوق بٹوارہ میں داخل نہیں ہوں گے۔ یعنی اس شریک کے لئے دوسرے کے حصہ سے آمد و رفت کرنے اور پانی بہانے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اس بٹوارہ کو ضیغ کر کے از سر نو بٹوارہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اجارہ کہ اس میں یہ چیزیں صراحت کے بغیر بھی داخل ہو جاتی ہیں یعنی اگر کسی کو مکان کرایہ پر دیا یا زمین کرایہ پر دی تو راستہ، سیل اور شرب سب اجارہ میں داخل ہو جائیں گے چاہے صراحتاً ان کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ اجارہ سے صرف اور صرف نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ ہی وجہ ہے کہ شئی مستاجر سے اگر نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو اجارہ صحیح نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کسی نے گدھے کے بچے کو کرایہ پر لیا یا بنجر زمین کو زراعت کے لئے

اجارہ پر لیا تو اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اہل مال اجارہ سے صرف نفع مال کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اور نفع حاصل کرنا اسی وقت ممکن ہوگا جب راستہ، سیل اور شرب اجارہ میں داخل ہونگے ان کے بغیر نفع مال کرنا ممکن نہیں ہوگا پس ایسا ہے تو یہ چیزیں بغیر ذکر کئے بھی اجارہ میں داخل ہو جائیں گی۔

وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ الطَّرِيقِ بَيْنَهُمْ فِي الْقِسْمَةِ اِنْ كَانَتْ
يُسْتَقِيمُ لَكِنْ وَاحِدٌ طَرِيقٌ يَفْتَحُهُ فِي نَصِيبِهِ قَسَمَ الْحَاكِمُ مِنْ
غَيْرِ طَرِيقٍ يَرْفَعُ لِحُبِّمَا عَلَيْهِمْ لِيَتَحَقَّقَ الْاَمْرُ اِذَا بِالْكَلْبَةِ دُونَهُ
وَ اِنْ كَانَتْ لَا يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ رَفَعَ طَرِيقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ لِيَتَحَقَّقَ
تَكْمِيلُ الْمَنْفَعَةِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي مَقْدَارِهِ جَعَلَ
عَلَى عَرْضِ بَابِ الدَّارِ وَطُولِهِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِهِ وَالطَّرِيقُ
عَلَى سَهْلِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ
لَا فِيهِ وَلَوْ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ بَيْنَهُمَا أَفَلَا جَازَا وَ اِنْ
كَانَ أَحَدُ الدَّارِ نَصِيبَيْنِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى التَّمَاضُلِ جَائِزَةٌ
بِالْمُتَرَاخُفِ

توجہ دے۔ اور اگر شرکار نے بٹوارہ میں اپنے درمیان راستہ اٹھانے (چھوڑنے) میں اختلاف کیا تو اگر ہر ایک کے لئے ایسا راستہ ممکن ہے جسکو وہ اپنے حصہ میں کھولے تو حاکم بغیر ایسے راستہ کے بٹوارہ کرے گا جس کو ان کے لئے مشترک چھوڑا جائے کیونکہ بالکلیہ افراز بغیر راستہ چھوڑے متفق ہو جاتا ہے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو حاکم ان کے درمیان راستہ مشترک چھوڑیگا تاکہ راستہ کے علاوہ میں منفعت کی تکمیل متفق ہو جائے اور اگر شرکار نے مشترک راستہ کی مقدار میں اختلاف کیا تو مکان کے دروازہ کے طول اور عرض پر رکھا جائے گا کیونکہ اس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے اور راستہ ان کے حصوں کے مطابق ہوگا جیسا کہ بٹوارہ سے پہلے تھا اسلئے کہ بٹوارہ تو راستہ کے علاوہ میں ہوا ہے راستہ میں نہیں ہوا ہے اور اگر دونوں شریکوں نے شرط کی کہ راستہ ان دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا تو جائز ہے اگرچہ اصل مکان آدھا آدھا ہو اسلئے کہ باہمی رضامندی سے کمی زیادتی کے ساتھ بٹوارہ جائز ہے۔

تشریح:- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شرکار نے مشترک راستہ چھوڑنے میں اختلاف کیا۔ یعنی

بعض نے کہا کہ ہم مشترک راستہ نہیں چھوڑیں گے بلکہ کل کی تقسیم کریں گے۔ اور بعض نے کہا کہ ہم مشترک راستہ چھوڑیں گے سارے کی تقسیم نہیں کریں گے تو ایسی صورت میں قاضی نور کریم اور دیکھے گا کہ ہر شریک کے لئے اپنے حصہ میں راستہ نکالنا اور دروازہ کھولنا ممکن ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہے تو حاکم اور قاسم مشترک راستہ چھوڑے بغیر پورے مکان کو تقسیم کرے گا کیونکہ اس صورت میں بٹوارہ کے دونوں معنی (جدا کرنا اور تکمیل منفعت) متحقق ہو جاتے ہیں یعنی ایسا کرنے سے ہر شریک اپنے حصہ سے پورے طور پر نفع حاصل کرنے پر بھی قادر ہو جائے گا اور ہر ایک کا حصہ بھی دوسرے کے حصہ سے جدا ہو جائیگا پس جب مشترک راستہ چھوڑے بغیر بٹوارہ کے دونوں معنی متحقق ہو سکتے ہیں تو مشترک راستہ نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ پورے مکان کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور اگر ہر شریک کے لئے اپنے حصہ میں راستہ نکالنا اور دروازہ کھولنا ممکن نہ ہو تو قاسم ان کے درمیان راستہ کی مقدار مشترک چھوڑے گا اس کی تقسیم نہیں کرے گا۔ تاکہ راستہ کے علاوہ میں منفعت کی تکمیل ہو۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی شریک بغیر راستہ کے اپنے حصہ سے نفع حاصل نہیں کر سکتا ہے اور ہر شریک کا اپنے حصہ میں راستہ نکالنا بھی ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں مشترک راستہ چھوڑنا ضروری ہوگا تاکہ ہر شریک کے لئے اپنے حصہ سے پورے طور پر نفع حاصل کرنا ممکن ہو سکے رہا یہ سوال کہ اس صورت میں بٹوارہ کے معنی بالکل افراد (جدا کرنا) نہیں پایا گیا تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ بغیر اس اشتراک کے جس قدر جدا کیا گیا ہے چونکہ اس سے نفع حاصل نہیں ہو سکتا ہے اسلئے ضرورتاً اس اشتراک کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شریک راستہ کی مقدار میں اختلاف کیا۔ یعنی بعض نے کہا کہ راستہ زیادہ لمبا چھوڑا ہوتا چاہیے، اور بعض نے اس کا انکار کیا تو ایسی صورت میں راستہ کی لمبائی اور چوڑائی، گھر کے ٹین گیٹ کی لمبائی اور چوڑائی کے بقدر رکھی جائے گی یعنی گیٹ کی چوڑائی اگر بیس فٹ ہے تو آخر تک راستہ کی چوڑائی بھی بیس فٹ رہے گی۔ اور طول سے مراد آسمان تک گیٹ کی جہت علو ہے یعنی گیٹ کی چوڑائی کے بقدر آسمان تک پورے راستہ کی جہت علو یعنی فضاء ان شرکاء کے درمیان مشترک ہوگی اس حصہ میں کسی شریک کے قبضہ وغیرہ نکالنے کا اختیار نہ ہوگا۔ طول سے من حیث الشیء مراد نہیں ہے کیونکہ طول من حیث الشیء تو شارع عام یعنی بین روڈ تک ہوتا ہے اس میں نہ کسی کا اختلاف ہے اور نہ اشکال۔ الحاصل اگر راستہ کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو مکان کے گیٹ کی چوڑائی کے بقدر راستہ کی چوڑائی ہوگی اور اسی کے بقدر آسمان تک من حیث الاعلیٰ راستہ کی لمبائی ہوگی کیونکہ راستہ ضرورت کے لئے ہوتا ہے اور ضرورت اتنی مقدار سے پوری ہو جاتی ہے اسلئے اتنی مقدار راستہ کا چھوڑنا کافی ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راستہ کا رقبہ تمام شرکاء کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر مشترک

ہوگا جیسا کہ بٹوارہ سے پہلے مشترک تھا یعنی مکان میں اگر ایک کا دو تہائی اور ایک کا ایک تہائی تھا تو ان دونوں کے درمیان راستہ اسی حساب سے مشترک ہوگا یعنی ایک، دو تہائی راستہ کا مالک ہوگا، اور ایک، ایک تہائی راستہ کا مالک ہوگا لیکن آمد و رفت میں دونوں برابر ہوں گے یعنی دونوں کو برابر آمد و رفت کرنے کا حق ہوگا۔ یہ نہیں ہوگا کہ دو تہائی کا مالک دو دن آمد و رفت رکھیگا اور ایک تہائی کا مالک ایک دن آمد و رفت رکھے گا۔ الحاصل راستہ کا رقبہ تمام مشترک کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر مشترک رہیگا کیونکہ بٹوارہ راستہ کے علاوہ میں واقع ہوا ہے راستہ میں واقع نہیں ہوا ہے لہذا وہ حسب سابق مشترک رہیگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دو آدمی اصل دار میں اگر برابر کے شریک ہوں یعنی دونوں آدمی آدمی کے مالک ہوں اور بٹوارہ میں یہ شرط کریں کہ راستہ دونوں کے درمیان تین تہائی پر مشترک رہے گا یعنی ایک، ایک تہائی کا مالک ہوگا اور ایک دو تہائی کا مالک ہوگا، تو یہ جائز ہے اسلئے کہ اموال ربویہ کے علاوہ میں باہمی رضامندی سے کمی زیادتی کے ساتھ بٹوارہ جائز ہے اور راستہ چونکہ اموال ربویہ میں سے نہیں ہے اسلئے راستہ میں باہمی رضامندی کے ساتھ کمی زیادتی سے بٹوارہ کرنا جائز ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ سِفْلٌ لِّلْعُلُوِّ عَلَيْهِ وَعُلُوٌّ لِّلَسِفْلِ لَهُ وَسِفْلٌ لِّلْعُلُوِّ قَوْمٌ كُلٌّ وَاحِدٌ عَلَى حَذْبِهِ وَفُسِّمَ بِالنِّصْمَةِ وَلَا مَقْتَبَرٌ بِغَيْرِ ذَلِكَ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَأَى أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يُفْسَمُ بِالنِّصْمَةِ - بِمُحْتَدٍ أَوْ السِّفْلِ يَصْلِحُ لِمَا لَا يَصْلِحُ لَهُ الْعُلُوُّ مِنْ إِتِّعَازٍ بِبَيْتِ مَاءٍ أَوْ سَرْدَابٍ أَوْ أَصْطَبِلَا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَكَلَّا يَتَحَقَّقُ الْعَدْلُ إِلَّا بِالنِّصْمَةِ - وَهِيَ تَقُولَانِ أَنَّ النِّصْمَةَ بِالنِّصْمَةِ بِالنِّصْمَةِ هِيَ الْأَهْلُ لِأَنَّ الشَّرْكَاءَ فِي الْمَذْرُوعِ لَا فِي الْقِيَمَةِ فَبُصِّرَ إِلَيْهِ مَا امْكَنَ وَالْمَرْعَى الْقُسْوِيَّةُ فِي السُّكْنَى لَا فِي الْمَرَافِقِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِيمَا بَيْنَهُمَا فِي كَيْفِيَّةِ النِّصْمَةِ بِالنِّصْمَةِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ذِرَاعٌ مِنْ سِفْلٍ بِذِرَاعَيْنِ مِنْ عُلُوٍّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ ذِرَاعٌ بِذِرَاعٍ قِيلَ أَجَابَ كُلٌّ مِّنْهُمْ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ عَصِيرَةٍ أَوْ أَهْلِ بَلَدٍ فِي تَفْضِيلِ السِّفْلِ عَلَى الْعُلُوِّ وَاسْتَوَاهُمَا وَتَفْضِيلِ السِّفْلِ مَرَّةً وَالْعُلُوِّ أُخْرَى وَقِيلَ هُوَ اخْتِلَافٌ مَعْنَى

تشریح کیا۔ کہا۔ اور جب ایک سفل (شترک) ہو نہ کہ اس کے اوپر کا بالاخانہ اور ایک بالاخانہ (مشرک) ہو نہ کہ اس کا سفل اور ایک سفل مع بالاخانہ کے (مشرک) ہو تو ہر ایک کی قیمت علیحدہ لگائی جائے گی اور قیمت سے بٹوارہ کیا جائے گا۔ اور اس کے علاوہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ گزروں سے ناپ کر تقسیم کیا جائے گا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفل ان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی علوصلاحیت نہیں رکھتا ہے یعنی پانی کا کنواں بنانا یا تہہ خانہ بنانا یا اسفل بنانا وغیرہ۔ پس بغیر قیمت کے برابری متحقق نہیں ہوگی۔ اور شیخین فرماتے ہیں کہ ناپ کر بٹوارہ کرنا ہی اصل ہے اسلئے کہ شترک اس چیز میں ہے جو گزروں سے ناپی جاتی ہے نہ کہ قیمت میں پس جب تک ممکن ہے اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور ممکن ہونے میں برابری کرنا ملحوظ ہے نہ کہ مرافق میں۔ پھر شیخین نے آپس میں گزروں سے بٹوارہ کرنے کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ سفل کا ایک گز علو کے دو گزوں کے مقابلہ میں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ سفل کا ایک گز علو کے ایک گز کے مقابلہ میں ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے اپنے زمانے والوں یا اپنے شہر والوں کی عادت کے مطابق جواب دیا ہے سفل کو بالاخانے پر فضیلت دینے میں اور ان دونوں کو برابر کرنے میں اور کبھی سفل کو اور کبھی بالاخانہ کو فضیلت دینے میں اور کہا گیا ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک دار میں تین مکان دو منزلہ ہیں۔ ان تینوں مکانوں میں دو آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ایک مکان کے سفل میں شترکت ہے بالاخانہ میں شترکت نہیں ہے بالاخانہ کسی اور کا ہے۔ دوسرے مکان کے بالاخانے میں شترکت ہے سفل میں شترکت نہیں ہے۔ سفل کسی اور کا ہے اور تیسرے مکان کے سفل اور بالاخانے دونوں میں شترکت ہے۔ پھر ان دونوں نے قاضی سے بٹوارہ چاہا۔ تو قاضی ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت کا اندازہ کرا لے اور قیمت کے اعتبار سے ان مکانات کی تقسیم کر دے۔ اس طور پر کہ اگر سفل اور علو دونوں کی قیمت برابر ہو تو سفل کا ایک ذراع علو کے ایک ذراع کے مقابلہ میں ہوگا۔ یعنی اگر ایک کو سفل کے دس ذراع دیئے گئے تو دوسرے کو علو کے دس ذراع دیئے جائیں گے۔ اور اگر سفل اور علو ان دونوں میں سے ایک کی قیمت دوسرے کی قیمت کے مقابلے میں آدمی ہے تو ایک ذراع دو ذراع کے مقابلہ میں ہوگا مثلاً سفل کی قیمت علو کی قیمت سے دو چند ہے تو جس کو سفل

دیا جائے گا اس کو اگر دس ذراع دئے گئے تو دوسرے شریک کو علو سے بیس ذراع دیئے جائیں گے اور اگر سفل کی قیمت علو سے تین گنا ہے تو سفل سے ایک ذراع دیا جائے گا اور علو سے دوسرے کو تین ذراع کی مقدار دیا جائے گا۔ ایسا کرنے سے دونوں شریک قیمت میں برابر ہو جائیں گے یعنی اس صورت میں تقسیم تو سفل اور علوی کی ہوگی لیکن برابری قیمت کے اعتبار سے پیدا کیجائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ شیخین رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ گز سے ناپ کر تقسیم کی جائے گی برابری پیدا کرنے کے لئے قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفل جن چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے بالا خانہ ان چیزوں کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔ مثلاً سفل میں کنواں بنایا جاسکتا ہے، نہ خانہ بنایا جاسکتا ہے، اصطبل بنایا جاسکتا ہے، فلیش کا گڑھا کھودا جاسکتا ہے، کار وغیرہ لکڑی کرنے کے لئے گرج بنایا جاسکتا ہے اور بالا خانہ ان میں سے کسی لائق نہیں ہے۔ لہذا سفل اور علو کے درمیان سوائے قیمت کے برابری پیدا کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ پس سفل میں جن امور سے فضیلت حاصل ہے ان کے لحاظ سے سفل کی قیمت دیکھی جائے گی اور بالا خانہ میں جو منافع ہیں ان کے لحاظ سے بالا خانہ کی قیمت دیکھی جائے گی پھر اسی حساب سے گزوں سے ناپ کر بٹوارہ کیا جائیگا یہ مطلب نہیں کہ قیمت کے جو درہم میں ان کو بٹوارہ میں داخل کیا جائے گا۔ کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک گزوں سے بٹوارہ کرنا ممکن ہے، بٹوارہ میں درہم کو داخل کرنا جائز نہیں ہے لہذا قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے گزوں سے بٹوارہ کیا جائے گا۔ اور شیخین فرماتے ہیں کہ گز سے ناپ کر بٹوارہ کرنا یہی اصل ہے کیونکہ شرکت اس چیز میں ہے جو گزوں سے ناپی جاتی ہے قیمت میں شرکت نہیں ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ بٹوارہ مشترک چیز کا کیا جاتا ہے غیر مشترک کا بٹوارہ نہیں کیا جاتا لہذا جہاں تک ممکن ہے اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی مشترک کا بٹوارہ کیا جائے گا غیر مشترک کا نہیں۔ اور رہا امام محمد رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ سفل اور علو میں فرق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فرق منافع میں ہے نہ کہ اصل مسکن میں یعنی نفس سکونت اور رہائش کے اعتبار سے سفل اور علو دونوں برابر ہیں فرق اگر ہے تو وہ امور راحت اور امور آرام میں ہے اور بٹوارہ میں صرف ممکن ہونے میں برابری کا اعتبار ہوتا ہے مرافق اور منافع میں برابری کا اعتبار نہیں ہوتا یعنی بٹوارہ اس میں کا ہوتا ہے جو مسکن ہے پس جو منازل مسکن ہونے میں برابر ہوں ان کا رقبہ برابر شمار ہوگا۔ اور جب ایسا ہے تو سفل اور علو ہر ایک میں گزوں سے گزوں کا مساوی مقابلہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد شیخین نے گزوں سے ناپ کر بٹوارہ کی کیفیت میں

اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک گز علو کے دو گزوں کے مقابلہ میں ہوگا۔ یعنی اگر کسی شریک کو سفل کا ایک گز دیا گیا تو دوسرے شریک کو علو سے دو گز دیئے جائیں گے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک گز علو کے ایک گز کے مقابلہ میں ہوگا یعنی اگر ایک شریک کو سفل سے ایک گز دیا گیا تو دوسرے شریک کو علو سے بھی ایک ہی گز دیا جائے گا۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ عینوں اماموں میں سے ایک نے اس بارے میں کہ سفل اور علو میں۔ کون افضل ہے اپنے زمانے یا اپنے شہر کے لوگوں کی عادت کے مطابق جواب دیا ہے مثلاً حضرت امام صاحبؒ نے دیکھا کہ اہل کوفہ مطلقاً سفل کو علو کے مقابلہ میں دو چند بہتر سمجھتے ہیں تو انہوں نے فرمادیا کہ سفل کا ایک گز علو کے دو گزوں کے مقابلہ میں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے دیکھا کہ اہل بغداد سفل اور علو دونوں کو برابر سمجھتے ہیں تو انہوں نے کہہ دیا کہ سفل کا ایک گز علو کے ایک گز کے مقابلہ میں ہے امام محمدؒ نے دیکھا کہ لوگ کہیں تو سفل کو ترجیح دیتے ہیں اور کہیں علو کو ترجیح دیتے ہیں لہذا قیمت کا اندازہ کئے بغیر حساب ناممکن ہے پس انہوں نے فرمادیا کہ قیمت کا اعتبار کر کے گزوں سے بٹوارہ کیا جائے گا۔ الحاصل یہ اختلاف عادت کی بنیاد پر ہے نہ کہ معنی فقہی اور حجت کی بنیاد پر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف معنوی ہے یعنی اس کی بنیاد دلیل اور حجت پر ہے عادت پر نہیں ہے۔

وَرَحِبًا قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مَنَفْعَةَ السِّفْلِ تَرْبُو أَعْلَى مَنَفْعَةِ الْعُلُوِّ بِضْعَةٍ لَا مَشَا تَبْقَى بَعْدَ قَوَاتِ الْعُلُوِّ وَمَنَفْعَةُ الْعُلُوِّ لَا تَبْقَى بَعْدَ نَسَاءِ السِّفْلِ وَكَذَا السِّفْلُ فِيهِ مَنَفْعَةُ الْبِنَاءِ وَالشُّكْنِ وَفِي الْعُلُوِّ الشُّكْنُ لَا غَيْرَ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ الْبِنَاءُ عَلَى عُلُوٍّ إِلَّا بِرِضَاءِ صَاحِبِ السِّفْلِ فَيُعْتَبَرُ ذَرَاعَانِ مِنْهُ بِذَرَاعٍ مِنَ السِّفْلِ.

ترجمہ :- اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ سفل کی منفعت، علو کی منفعت کے مقابلہ میں دو چند زیادہ ہے۔ اس لئے کہ سفل، علو کے قوت ہونے کے بعد باقی رہتا ہے اور علو کی منفعت، سفل کے منہدم ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی ہے اور اسی طرح سفل میں عمارت بنانے اور سکونت اختیار کرنے کی منفعت ہے اور علو میں صرف سکونت کی منفعت ہے اس لئے کہ صاحب علو کے لئے اپنے علو پر عمارت بنانا ناممکن نہیں ہے مگر صاحب سفل کی رضامندی سے پس علو کے دو ذراع سفل کے ایک ذراع کے مقابلہ میں شمار ہونگے۔

تشریح :- حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت، علو کی منفعت سے دو چند زیادہ ہے اس طور پر کہ سفل کی منفعت، علو کے منہدم ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے لیکن سفل کے منہدم ہونے کے بعد علو کی منفعت باقی نہیں رہتی کیونکہ سفل کی منفعت کی بقا سفل کی بقا پر موقوف ہے۔ پس جب سفل منہدم ہو جائے گا تو اس کی منفعت بھی ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح سفل میں صاحب علو کی رضامندی کے بغیر عمارت بنانے اور سکونت دونوں طرح کی منفعت ہے یعنی صاحب سفل، صاحب علو کی رضامندی کے بغیر سفل میں عمارت بھی بنا سکتا ہے اور سکونت بھی اختیار کر سکتا ہے۔ اور صاحب علو اپنے علو میں صرف سکونت اختیار کر سکتا ہے صاحب سفل کی رضامندی کے بغیر علو میں عمارت بنانے کا مجاز نہیں ہے۔ پس جب سفل کی منفعت علو کی منفعت کے مقابلہ میں دو چند ہے تو سفل کا ایک گز علو کے دو گزوں کے مقابلہ میں شمار ہو گا۔

وَلَا بِيُوسُفَ أَنَّ الْمَقْصُودَ أَصْلُ التَّكْنِ وَهُمَا يَتَّسِرَانِ فِيهِ وَ
الْمَنْفَعَتَانِ مُمَّا ثَلَتَانِ لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلَ مَا لَا
يَخْضُرُ بِالْآخَرِ عَلَى أَصْلِهِ

ترجمہ :- اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود نفس سکونت ہے اور اس میں دونوں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں باہم متماثل ہیں۔ اسلئے کہ امام ابو یوسفؒ کی اصل کے موافق دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ جو امر دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے وہ کرے۔

تشریح :- حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ سفل اور علو دونوں سے نفس سکونت مقصود ہے اور مسکن ہونے میں سفل اور علو دونوں برابر ہیں اور منافع دونوں کے یکساں ہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ صاحب سفل بھی اپنے سفل میں ایسا کام نہیں کر سکتا جو صاحب علو کے لئے مضر ہو، اسی طرح صاحب علو اپنے علو میں ایسا کام کرنے کا مجاز نہیں ہے جو صاحب سفل کے لئے مضر ہو۔ اور اگر مضر نہ ہو تو دونوں اپنی اپنی ملک میں تصرف کر سکتے ہیں۔ الحاصل جب سفل اور علو مسکن ہونے میں برابر ہیں اور دونوں کے منافع یکساں ہیں تو سفل کا ایک ذراع علو کے ایک ذراع کے مقابلہ میں ہو گا۔

وَلَمْ يَحْتَدِ أَنْ الْمَنْفَعَةَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَرِّ وَالسَّيْرِ دِيَالِاضَانَةٍ
إِلَيْهِمَا فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيلُ إِلَّا بِالْقِيَمَةِ وَالْفُسْوَى الْيَوْمَ

عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَقَوْلُهُ لَا يُلْتَفَتُ إِلَى التَّفْسِيرِ

ترجمہ: اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کی طرف نسبت کستے ہوئے گرمی اور سردی کے اختلاف سے منفعت مختلف ہوتی ہے لہذا بغیر قیمت کے برابری پیدا کرنا ممکن نہیں ہوگا اور آج کل فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور امام محمدؒ کا قول تفسیر کا مستراح نہیں ہے۔

تشریح: اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ گرمی اور سردی کے اختلاف سے علو اور سفلی کی منفعت مختلف ہوتی ہے چنانچہ ایسے علاقے میں جہاں سردی زیادہ ہو اور ہوا خوب چلتی ہو آدمی سفلی کو پسند کرتا ہے نہ کہ علو کو اور جہاں زمین پر گندگی زیادہ ہو وہاں علو کو پسند کرتا ہے۔ یا موسموں کے اعتبار سے مثلاً سخت گرمی کی رات میں اور برسات کے دن میں علو (بالافانہ) پر زیادہ آرام ہے، اور سفلی میں تکلیف ہے پس اصل سکونت میں سفلی اور علو اگرچہ دونوں برابر ہیں لیکن مذکورہ اعتبارات سے ان کی منفعت مختلف ہے اور جب ان کی منفعت مختلف ہے تو بغیر قیمت کے ان کے درمیان برابری پیدا کرنا ممکن نہیں ہوگا لہذا منفعت کو سامنے رکھ کر ہر ایک کی قیمت کا اندازہ کیا جائے گا۔ اب اگر قیمت کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں تو سفلی کا ایک گز علو کے ایک گز کے مقابلہ میں ہوگا۔ اور اگر سفلی کی قیمت دو چند ہے تو سفلی کا ایک گز علو کے دو گزوں کے مقابلہ میں ہوگا اور اگر اس کا برعکس ہے تو علو کا ایک گز سفلی کے دو گزوں کے مقابلہ میں ہوگا۔ الحاصل امام محمدؒ کے نزدیک سفلی اور علو کو تقیم تو کیا جائے گا گزوں ہی سے لیکن برابری پیدا کی جائے گی ان کی قیمت کا اعتبار کر کے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آج کل فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے، اور چونکہ یہ قول بالکل واضح ہے اس لئے اس کی تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔

وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ أَنْ يُجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثَلَاثُونَ ذِرَاعٍ مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ لِأَنَّ الْعُلُوَّ مِثْلُ نِصْفِ السَّفْلِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثَلَاثُونَ مِنَ السَّفْلِ بِسِتَّةٍ وَسِتُونَ وَثَلَاثِينَ مِنَ الْعُلُوِّ وَمَعَهُ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ وَثَلَاثُونَ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ فَبُكِّفَتْ مِائَةُ ذِرَاعٍ تَسَاوَى مِائَةُ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ وَيُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ السَّفْلِ الْمُجَرَّدِ الْكَامِلِ سِتَّةٌ وَسِتُونَ وَثَلَاثُونَ

ذَرَّاعٍ لَّانَ عِلْوًا مِّثْلُ نِصْفِ سَعْدٍ فَهَلَّتْ مِائَةُ ذَرَّاعٍ كَمَا
ذَكَرْنَا

فہم جبکہ اور مسئلہ کتاب میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ خالی بالا خانہ کے سوگز کے مقابلہ میں بیت کامل (بالا خانہ مع سفل) کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز کو مقرر کیا جائے گا اس لئے کہ بالا خانہ سفل کے نصف کے برابر ہے۔ لہذا سفل کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز علو کے چھاسٹھ گز اور دو تہائی گز ہوں گے۔ اور اس کے ساتھ علو کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز ہے۔ پس یہ سوگز ... ہو گئے جو علو مجرد کے سوگزوں کے برابر ہیں اور سفل مجرد کے سوگزوں کے مقابلے میں بیت کامل کے چھاسٹھ گز اور دو تہائی گز مقرر کئے جائیں گے۔ اسلئے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کے برابر ہے پس یہ سوگز ہو جائیں گے۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

تفسیر یہ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک علو مجرد یعنی بغیر سفل کے محض بالا خانہ کے سوگزوں کے مقابلے میں بیت کامل یعنی سفل مع بالا خانہ کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز ہوں گے۔ گویا علو مجرد کے سوگز بیت کامل کی ایک تہائی ہیں پس اگر ایسے بیت کامل میں جس کا رقبہ سوگز ہے اور ایسے علو مجرد میں جس کا رقبہ سوگز ہے دو آدمی شریک ہوں تو ایک شریک کو علو مجرد کے سوگز دیدئے جائیں گے اور دوسرے شریک کو بیت کامل میں سے تینتیس گز اور ایک تہائی گز دیدیا جائے گا۔ اس کے بعد بیت کامل کے باقی کو ادھا ادھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور دیں اس کی یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک علو، سفل کے نصف کے برابر ہوتا ہے یعنی علو مجرد کے سوگز سفل مجرد کے پچاس گز کے برابر ہوتے ہیں پس بیت کامل میں جو سفل ہے اس کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز، علو مجرد کے چھاسٹھ گز اور دو تہائی گز کے برابر ہوں گے اور ان چھاسٹھ گزوں اور دو تہائی گز کے ساتھ اس علو کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز بھی ہے جو علو بیت کامل میں ہے اس طرح بیت کامل کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز علو مجرد کے سوگز کے برابر ہوں گے۔ لہذا اگر ایک شریک کو سوگزوں پر مشتمل علو مجرد دیا گیا تو دوسرے شریک کو بیت کامل میں سے تینتیس گز اور ایک تہائی گز دیدیا جائے گا۔ یہ تفسیر اس وقت ہوگی جب شرکت بیت کامل اور علو مجرد میں ہو۔ اور اگر شرکت سفل مجرد اور بیت کامل میں ہے تو اس وقت یہ کہیں گے کہ سفل مجرد کے سوگز بیت کامل کے چھاسٹھ گز اور دو تہائی گز کے مقابلہ میں ہیں۔ چنانچہ اگر دو آدمی سفل مجرد

اور بیتِ کامل میں شریک ہوں اور سفلی مجرد بھی سوگز میں ہو اور بیتِ کامل بھی سوگز میں ہو تو ایک شریک کو سفلی مجرد دیدیا جائے گا اور دوسرے کو بیتِ کامل میں سے چھیا سٹھ گز اور ایک گز کا دو تہائی دے دیا جائے گا اور باقی کو دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رح کے نزدیک علو، سفلی کے نصف کے برابر ہوتا ہے یعنی سفلی کا ایک گز اور علو کے دو گز برابر ہوتے ہیں پس بیتِ کامل کے چھیا سٹھ گز اور ایک گز کا دو تہائی، سفلی مجرد کے سو گزوں کے برابر ہوں گے اس طور پر کہ بیتِ کامل میں سے چھیا سٹھ گز اور ایک گز کا دو تہائی تو سفلی کے پورے اور اس کے اوپر جو علو ہے وہ بھی چھیا سٹھ گز اور دو تہائی گز ہے مگر چونکہ علو کے دو گز سفلی کے ایک گز کے برابر ہوتے ہیں اس لئے بیتِ کامل میں سے علو کے چھیا سٹھ گز اور دو تہائی گز، سفلی کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز ہوئے پس یہ دونوں ملکر یعنی بیتِ کامل میں سے سفلی کے چھیا سٹھ گز اور دو تہائی گز اور اسی کے علو کے چھیا سٹھ گز اور دو تہائی گز جو برابر ہیں سفلی کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز کے، یہ دونوں مل کر سفلی کے سو گز کے برابر ہو گئے ہذا اگر ایک شریک کو سفلی مجرد کے سو گز دیئے گئے تو دوسرے کو بیتِ کامل میں سے چھیا سٹھ گز اور دو تہائی گز دئے جائیں گے تاکہ یہ دونوں برابر ہو جائیں۔

وَتَفْسِيرُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنْ يُجْعَلَ بِإِذَا رَحْمَتَيْنِ ذِرَاعًا
مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ مِائَةً ذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ
أَوْ مِائَةً ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُجَرَّدِ لِأَنَّ السُّفْلَ وَالْعُلُوَّ
عِنْدَ لَا سَوَاءٍ فَخَمْسُونَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَيْتِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ
مِائَةٍ ذِرَاعٍ خَمْسُونَ مِنْهَا سَفْلٌ وَخَمْسُونَ مِنْهَا عُلُوٌّ

ترجمہ :- اور امام ابو یوسف رح کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیتِ کامل کے پچاس گز کے مقابلہ میں سفلی مجرد کے سو گز یا علو مجرد کے سو گز قرار دیئے جائیں گے اس لئے کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک سفلی اور علو دونوں برابر ہیں۔ پس بیتِ کامل کے پچاس گز سو گزوں کے مرتبہ میں ہیں۔ ان میں سے پچاس گز سفلی ہیں اور ان میں سے پچاس گز علو ہیں۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رح کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ بیتِ کامل کے پچاس گز سفلی مجرد کے بھی سو گزوں کے مقابلہ میں ہوں گے اور علو مجرد کے بھی سو گزوں کے

مقابلہ میں ہوں گے۔ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سفل اور علو دونوں برابر ہیں لہذا بیت کامل کے بجائے گز سو گزوں کے مرتبہ میں ہونگے۔ کیونکہ ان میں سے ہجاس گز تو علو کے ہیں اور ہجاس سفل کے ہیں پس اگر دو آدمی ایسے بیت کامل میں شریک ہوں جو سو گزوں پر مشتمل ہے اور ایسے سفل مجرد میں شریک ہوں جو سو گزوں پر مشتمل ہے تو ان میں سے ایک شریک کو بیت کامل کے بجائے گز دہائے جائیں گے اور دوسرے کو سفل مجرد کے سو گز دہائے جائیں گے اور بیت کامل کا باقی دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو گا۔
اور اگر بیت کامل اور علو مجرد میں شریک ہوں تو ایک کو بیت کامل کے بجائے گز دہائے جائیں گے اور دوسرے کو علو مجرد کے سو گز دہائے جائیں گے اور بیت کامل کا باقی حصہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو گا۔ اور اگر یہ دونوں آدمی بیت کامل اور سفل مجرد اور علو مجرد تینوں میں شریک ہوں تو ایک کو سو گزوں پر مشتمل پورا بیت کامل دیدیا جائے گا اور دوسرے کو سو گزوں پر مشتمل سفل مجرد اور سو گزوں پر مشتمل علو مجرد دیدیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان فبليت شهادتهما
قال رضى الله عنه هذا الذي ذكره قول أبي حنيفة وأبي
يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول أبي يوسف وأولاه
قال الشافعي وذكر الخفاف قول محمد مع قولهما وقاسما
القاضي وغيرهما سواء لمحمد أنهما شهدا على فعل أنفسهما
فلا تقبل كمن علق علق عبدا بفعل غيره فشهد ذلك
الغير على فعله ولهما أنهما شهدا على فعل غيرهما وهو
الاستيفاء والقبض لا على فعل أنفسهما لأن فعلهما
الشبهير ولا حاجة إلى الشهادة عليه أو لأنه لا يصلح
شهودا به لئلا يشك في غير كونهما ولا يشك في القبض والاستيفاء
وهو فعل الغير فتقبل الشهادة عليه وقال الطحاوي
إذا قسا باجر لا تقبل الشهادة بالاجتماع وإنه مال بعض
المشايخ لأنهما يذعبان إيفاء عسل استوجرا عليه
فكانت شهادة صورا ودعوى معنى فلا تقبل إلا أنهما
نقول هما لا جورا في هذه الشهادة إلى أنفسهما معنهما

لَا تَفَاقُ الْخُفُومَ عَلَى إِيضَائِهِمَا الْعَمَلُ الْمُسْتَأْجَرُ عَلَيْهِ
وَهُوَ التَّكْبِيرُ وَالْمَعَالَاةُ الْخُفُومُ فِي الْأَمْرِ كَمَا تَفَتَّتِ
الْخُفُومُ

ترجمہ: اور جب آپس میں بٹوارہ کرنے والوں نے اختلاف کیا اور دو بٹوارہ کرنے والوں نے گواہی دی تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ جس کو ذکر کیا ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ قبول نہیں کیا جائے گی۔ اور یہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے اور اسی کے قائل امام شافعی ہیں اور خصاف نے امام محمد کا قول شیخین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور قاضی کے مقرر کردہ قاسم اور ان کے علاوہ دونوں برابر ہیں۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بٹوارہ کرنے والوں نے اپنے ذاتی فعل پر گواہی دی ہے لہذا قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ وہ شخص جس نے اپنے غلام کی آزادی کو دوسرے کے فعل پر حلق کیا پھر اس دوسرے نے اپنے فعل پر گواہی دی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں نے اپنے علاوہ کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ وصول کرنا اور قبضہ کرنا ہے نہ کہ اپنے ذاتی فعل پر اس لئے کہ ان دونوں کا فعل جدا کرنا ہے اور اس پر گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے یا اس لئے کہ جدا کرنا مشہور نہیں بن سکتا ہے کیونکہ یہ فعل لازم نہیں ہے۔ قاسم کا فعل ہر ایک کیلئے قبضہ اور وصول کرنے سے لازم ہوتا ہے اور وہ دوسرے کا فعل ہے لہذا اس پر گواہی قبول کی جائے گی۔ اور امام طحاوی نے کہا جب دونوں نے اجرت لے کر بٹوارہ کیا ہو تو بالاحماع گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور بعض مشائخ اسی طرف مائل ہوئے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے عمل کو پورا کرنے کے ممدعی ہیں جس پر ان کو اجرت پر لیا گیا ہے۔ پس یہ صورت شہادت ہوگی اور معنی دعویٰ ہوگا۔ لہذا یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ یہ دونوں اس گواہی کے ذریعے اپنی ذات کی طرف کوئی مالی نفع کھینچ کر نہیں لاتے ہیں کیونکہ مدعی اور مدعی علیہ ان دونوں کے اس عمل کو ادا کرنے پر متفق ہیں جس پر ان کو اجرت پر مقرر کیا گیا ہے اور وہ جدا کرنا ہے۔ اختلاف تو وصول کرنے میں ہے پس تہمت دور ہوگئی۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند شرکار جنہوں نے آپس میں مکان یا زمین کو تقسیم کیا ہے اختلاف کیا۔ یعنی کسی ایک شریک نے یہ کہا کہ مجھے پورا حصہ نہیں ملا ہے بلکہ میرے حصے میں سے کچھ فلاں کے قبضہ میں ہے لہذا مجھے یہ بھی دیا جائے۔ اور دوسرے شرکار نے اس کا انکار کیا۔ اس پر بٹوارہ کرنے والے

دو قاسموں نے گواہی دی کہ اس شریک نے اپنا پورا حصہ وصول کر لیا ہے تو ان کی گواہی قبول کی جائیگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں جو حکم امام قدوری نے ذکر کیا ہے وہ شیخین کا قول ہے ورنہ امام محمد فرماتے ہیں کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور یہ ہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے اور اسی کے قائل امام شافعی، امام مالک اور امام احمد ہیں۔ امام خصاص نے ادب القاضی میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا قول بھی شیخین کے قول کے مانند ہے یعنی قدوری میں جو مذکور ہے وہ تینوں حضرات کا قول ہے ان حضرات کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں بطورہ کرنے والے قاضی کے مقرر کردہ ہوں یا خود بنواریہ کرنے والے شرکار نے مقرر کئے ہوں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں صورتوں میں یہ ہی حکم ہے کہ شیخین کے نزدیک ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اور امام محمد کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی۔ حضرت امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں تقسیم کرنے والوں نے اپنے ذاتی فعل یعنی تقسیم کرنے پر گواہی دی ہے۔ لہذا یہ دونوں اپنی اس گواہی میں متہم ہونگے اور متہم کی گواہی قبول نہیں کی جاتی لہذا ان دونوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی دوسرے آدمی کے فعل پر معلق کیا اور اس دوسرے آدمی نے اپنے فعل پر گواہی دی تو اس کی گواہی یعنی اس کا قول قبول نہیں ہے۔ مثلاً عبد اللہ نے کہا کہ اگر خالد نے آج قرآن پاک کی ایک منزل کی تلاوت کی تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر غلام نے دعویٰ کیا کہ خالد ایک منزل کی تلاوت کر چکا ہے اور خالد نے گواہی دی یعنی یہ کہہا کہ میں نے آج ایک منزل کی تلاوت کی ہے تو خالد کی یہ گواہی یعنی اس کا یہ قول متہم ہونے کی وجہ سے قبول نہ ہوگا۔ شیخین رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں قاسموں نے اپنے علاوہ دوسرے کے فعل پر یعنی مدعی کے فعل پر گواہی دی ہے اور مدعی کا فعل اپنے حصہ کو پورے طور پر وصول کرنا اور اس پر قبضہ کرنا ہے یعنی ان دونوں کا یہ کہنا کہ ہم نے بنواریہ کرنا ہے درحقیقت یہ کہنا ہے کہ مدعی کو اس کا پورا حصہ دیدیا گیا اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا ہے۔ ان دونوں نے اپنے ذاتی فعل پر گواہی نہیں دی ہے کیونکہ ان دونوں کا فعل ہر ایک کے حصہ کو جدا کرنا اور علیحدہ کرنا ہے اور اس پر گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یا اس لئے کہ بنواریہ کرنا یعنی ہر ایک کے حصہ کو جدا کرنا مشہورہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ قاسم کا یہ فعل لازم نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قاسم شرکار کے قبضہ کرنے سے پہلے اگر تقسیم اور بنواریہ سے رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکتا ہے پس قاسم کا اپنے اس فعل سے رجوع کرنے کا صحیح ہونا اس بات کی علامت ہے کہ قاسم کا یہ فعل لازم نہیں ہے اور جو چیز لازم نہ ہو اس پر گواہی نہیں دی جاتی ہے، گواہی تو ایسی چیز کی دی جاتی ہے جو حق لازم ہو۔ الحاصل قاسموں کا یہ فعل یعنی بنواریہ کرنا لازم نہ ہونے کی وجہ سے مشہورہ نہیں بن سکتا ہے البتہ قاسم کا فعل شرکار کے قبضہ کرنے اور اپنا حق وصول کرنے سے لازم ہو جاتا ہے اور قبضہ کرنا اور اپنا حق

وصول کرنا غیر یعنی شریک کا فعل ہے نہ کہ قاسم کا اور غیر کے فعل پر چونکہ گواہی قبول کی جاتی ہے اس لئے قاسم کی یہ گواہی قبول کر لی جائے گی۔

اس موقع پر یہ بات ذہن میں رہے کہ وَلَا حَاجَةَ إِلَى الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ میں اس وقت منطبق ہوگی جب قاسم قاضی ہو یا قاضی کے مقرر کردہ ہوں اور اگر شرکار نے باہمی رضا مندی سے قاسم مقرر کئے ہوں تو اس وقت لَا يَكُنْ لَهُمْ مِنْهُمْ وَذَابَهُ لَنَا إِنَّهُ غَيْرُ كَالِئِمْ دلیل واقع ہوگی حضرت امام طہادیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دونوں نے اجرت پر بٹوارہ کیا ہو تو بالاجماع دونوں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ بعض مشائخ کا رجحان بھی اسی طرف ہے کیونکہ دونوں قاسم ایسے کام کو پورا کرنے کے مدعی ہیں جس کے لئے ان کو اجرت پر لیا گیا تھا لہذا ان کا یہ قول صورتاً تو شہادت ہے لیکن معنی دعویٰ ہے اور مدعی کی گواہی چونکہ قبول نہیں کی جاتی ہے اس لئے ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ تفصیل یہ ہے کہ دونوں قاسم اس کام کے واسطے اجیر رکھے گئے تھے کہ وہ تمام شرکار کے حصے برابر کر کے علیحدہ علیحدہ کر دیں۔ اب ان کا یہ کام اس وقت پورا ہو گا جب ہر شریک اپنے حصہ پر قبضہ کر کے اس کو وصول کرنے کا اقرار کرے گا۔ مگر ان میں سے ایک نے پورے حصہ پر قبضہ کرنے کا انکار کر دیا چنانچہ یہ کہا کہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اب یہ دونوں قاسم یہ چاہتے ہیں کہ اس پر بھی قبضہ کی گواہی دیکر ثابت کر دیں کہ ہم نے اپنا کام پورا کر دیا ہے پس ان کا یہ قول بظاہر تو اس شریک کے قبضہ کرنے اور پورا حصہ وصول کرنے پر گواہی ہے مگر بیساطن بٹوارہ کا اپنا کام پورا کرنے کا دعویٰ ہے گویا ان قاسموں نے اپنے اس دعویٰ پر گواہی دی۔ اور مدعی کی گواہی اپنے دعویٰ پر چونکہ قبول نہیں ہوتی اس لئے ان قاسموں کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

جواب میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان قاسموں نے اپنی گواہی سے خود کوئی نفع نہیں اٹھایا ہے کیونکہ خصوم یعنی مدعی اور مدعی علیہ اس پر سب متفق ہیں کہ ان دونوں قاسموں نے اپنا کام جس پر اجیر مقرر ہوئے تھے یعنی ہر ایک کے حصہ کو الگ کر دینا پورا کر دیا ہے۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ ہر ایک نے اپنا پورا حصہ وصول کیا ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایک کہتا ہے کہ میں نے اپنا پورا حصہ وصول نہیں کیا ہے بلکہ میرے حصہ کا کچھ فسلاں کے قبضہ میں ہے۔ دوسرے شرکار کہتے ہیں کہ اس نے اپنا پورا حصہ وصول کر لیا ہے۔ الحاصل بٹوارہ جو ان کا فعل ہے اس میں کچھ کلام نہیں ہے اور جب یہ بات ہے تو دونوں قاسم اپنی گواہی میں متہم نہ ہوں گے۔ اور جب یہ اپنی گواہی میں متہم نہیں ہیں تو ان کی اس بات پر گواہی کہ شریک مدعی نے اپنا پورا حصہ وصول کر لیا ہے قبول کی جائے گی۔

وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْدِ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ
عَلَى الْغَيْرِ وَلَوْ أَمَرَ الْقَاضِيُ أَمِينَهُ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَى الْخَيْرِ
يُقْبَلُ قَوْلُ الْأَمِينِ فِي دَفْعِ الثَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يُقْبَلُ
فِي الزَّامِ الْآخِرِ إِذَا كَانَتْ مُشْكِرًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ :- اور اگر ایک قاسم نے گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی اسلئے کہ ایک
فرد کی شہادت دوسرے پر قبول نہیں ہوتی ہے۔ اور اگر قاضی نے اپنے امین کو حکم دیا کہ دوسرے
کو مال دیدے تو اپنے اوپر سے ضمان دور کرنے میں امین کا قول مقبول ہوگا اور دوسرے
پر لازم کرنے میں قبول نہ ہوگا بشرطیکہ دوسرا منکر ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ہٹوارہ کرنے پر ایک قاسم نے گواہی دی تو اس کی گواہی قبول
نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ایک مرد کا قول حجت شرعی نہیں ہے اسلئے اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ اور
اگر قاضی نے اپنے امین کو حکم دیا کہ تو فلاں شخص کو مال دیدے۔ پھر امین نے دعویٰ کیا کہ میں نے
فلاں شخص کو یہ مال دیدیا ہے اور اس شخص نے انکار کیا تو ایسی صورت میں امین کا قول اپنی ذات
سے ضمان دور کرنے میں مقبول ہوگا کیونکہ امین کا قول قبول ہوتا ہے لہذا امین پر ضمان لازم نہ ہوگا
ابنہ اس فلاں شخص پر مال لازم کرنے میں امین کا قول مقبول نہ ہوگا بشرطیکہ وہ منکر ہو۔ مراد یہ ہے
کہ امین کے کہنے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ اس فلاں نے یہ مال وصول کر لیا ہے اور وجہ اس
کی یہ ہے کہ امین کا قول حجت دافعہ غیر ملزمہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
جمیل غفرلہ ولوالدیہ

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْإِسْتِثْقَاقِ فِيهَا

ترجمہ :- یہ باب ہٹوارہ میں غلطی کا دعویٰ کرنے اور اس میں استحقاق ثابت کرنے کے بیان میں ہے۔
غلطی کا دعویٰ اور استحقاق چونکہ ہٹوارہ کے عوارض میں سے ہے اسلئے فاضل مصنف
تشریح نے اس باب کو باب القسمۃ سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا ادَّاعَى أَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ أَنَّ مِمَّا أَصَابَهُ شَيْئًا

فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ أَشْهَدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْإِسْتِيفَاءِ لَمْ يُعْصِدْ
عَلَى ذَٰلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ لِأَنَّهُ يَدْعِي فُسْخَ الْهَيْمَةِ بَعْدَ وَقُوعِهَا
فَلَا يُعْصِدُ إِلَّا بِحُجَّةٍ فَإِنْ لَمْ تَقُمْ لَهُ بَيِّنَةٌ اسْتَحْلِفَ
الشُّرَكَاءَ فَتَمَّ شَكْلُ مِنْهُمُ حُجَّتَهُ بَيْنَ نَصِيبِ الشَّارِكِ وَالْمَدْعِي
فَبَقِيَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدَرِ أَنْصَابِهِمَا لِأَنَّ الشُّكُولَ حُجَّةٌ فِي
حَقِّهِ خَاصَّةً قِيَعَامَلَانِ عَلَى رُغْمِهَا قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيِّنِي
أَنْ لَا تُقْبَلَ دَعْوَاهُ إِلَّا أَصْلًا لِتَنَاقُضِهِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ مِنْ بَعْدِ
وَأِنْ قَالَ قَدْ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي وَآخَذْتُ بَعْضَهُ قَالُوا قَوْلُ خَصْمِهِ
مَعَ بَيِّنَتِهِ لِأَنَّهُ يَدْعِي عَلَيْهِ الْغَضَبَ وَهُوَ مُنْكَرٌ

تکرج کرے۔ اور جب شرکار میں سے ایک نے بٹوارہ میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا کہ
جو اسے پہنچا ہے اس میں سے کچھ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے حالانکہ اس مدعی نے
اپنی ذات پر پورا حصہ وصول کرنے کا اقرار کر لیا ہے تو اس پر اس کے قول کی تصدیق
نہ ہوگی مگر بینہ کے ساتھ اس لئے کہ وہ بٹوارہ واقع ہونے کے بعد اس کے فسخ کا دعویٰ
کرتا ہے لہذا بغیر حجت شرعی کے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی پس اگر مدعی منکر بینہ
قائم نہ کر سکا تو شرکار سے قسم لی جائے گی پس اگر ان میں سے کسی شریک نے انکار کیا تو
مکر اور مدعی کا حصہ جمع کیا جائے گا اور ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا
اسلئے کہ انکار خاص طور پر اس کے حق میں حجت ہے لہذا ان کے گمان کے مطابق معاملہ
کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مناسب ہے کہ اس کا دعویٰ بالکل مقبول نہ ہو اس لئے
کہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے اور اسی کی طرف آئندہ اشارہ کیا ہے۔ اور اگر مدعی
مذکور نے کہا کہ میں نے اپنا حق پورا وصول کر لیا تھا مگر تو نے اس کا بعض لے لیا ہے
تو قسم کے ساتھ اس کے خصم (مدعی علیہ) کا قول قبول ہوگا اسلئے کہ مدعی اس پر غضب کا
دعویٰ کرتا ہے اور وہ منکر ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر شرکار میں سے ایک نے بٹوارہ میں غلطی کا دعویٰ کیا چنانچہ
یہ کہا کہ جو کچھ مجھے پہنچا تھا اس میں سے فلاں چیز میرے فلاں ساتھی کے قبضہ میں ہے یعنی غلطی
سے یہ چیز اس کے قبضہ میں پہنچ گئی ہے حالانکہ یہ مدعی اپنی ذات پر یہ اقرار کر چکا ہے کہ میں نے اپنا حصہ

بہر پور طریقہ سے وصول کر لیا ہے تو ایسی صورت میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ وہ اپنے اس دعویٰ پر سببہ پیش کرے کیونکہ یہ مدعی بطورہ واقع ہونے کے بعد اس کے نسخ کا دعویٰ کرتا ہے اور دعویٰ چونکہ بغیر بینہ کے ثابت نہیں ہوتا اس لئے بغیر بینہ کے اس کا دعویٰ ثابت نہیں ہوگا یعنی اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔ اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکا تو اس کے طلب کرنے پر تمام شرکاء سے قسم لی جائے گی۔ پس جو شرکاء قسم کھالیں گے وہ اپنے حصہ پر رہیں گے اور جو قسم سے انکار کریں گے اس کا حصہ اور مدعی کا حصہ ملا کر دونوں میں ان کے حصہ کے بقدر تقسیم کر دیا جائے گا کیونکہ قسم سے انکار کرنا صرف اسی کے حق میں محبت ہے جو قسم سے انکار کرتا ہے گو یا وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے لہذا ناگل عن الیمن اور مدعی دونوں کے ساتھ دونوں کے گمان کے مطابق معاملہ کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مناسب بات یہ تھی کہ تناقض کی وجہ سے اس مدعی کا دعویٰ قبول نہ کیا جاتا کیونکہ اس مدعی نے اولاً استیفاء یعنی اپنے پورے حق پر قبضہ کا اقرار کیا ہے اس کے بعد یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے حصہ میں سے کچھ فلاں شریک کے قبضہ میں ہے۔ یعنی میں نے پورے حصہ پر قبضہ نہیں کیا ہے۔ اور یہ کھٹا ہوا تناقض ہے اور تناقض کی صورت میں دعویٰ چونکہ مسموع نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں دعویٰ مسموع نہ ہونا چاہئے تھا۔ شارح ہدایہ کہتے ہیں کہ مصنف نے بھی اگلی عبارت میں اس تناقض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ بدرالدین عینی نے بعض حضرات کی طرف سے اس کا جواب نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ موضع خفا میں تناقض معاف ہے جیسا کہ ایک آدمی نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا اس کے بعد حریت اور آزادی کا دعویٰ کر دیا تو تناقض کے باوجود اس کا دعویٰ مسموع ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ جس وقت اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہو سکتا ہے اس وقت اس کو اپنا آزاد ہونا معلوم نہ ہو کیونکہ مولیٰ آزاد کرنے میں مستقل ہے۔ غلام کے علم میں لائے بغیر بھی آزاد کر سکتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ایسا ہو سکتا ہے کہ جس وقت مدعی نے اپنا پورا حق وصول کرنے کا اقرار کیا تھا اس وقت اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے شریک کے قبضہ میں ہے۔ اس کے بعد جب معلوم ہوا تو اس نے دعویٰ کر دیا کہ میں نے اپنا پورا حق وصول نہیں کیا ہے بلکہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اسی جواب پر قواعد الفقہ^۲ پر یہ قاعدہ دلالت کرتا ہے "التناقض غیر مقبول الا فيما كان محل الخفاء" اور اگر کسی شریک نے کہا کہ میں نے اپنا پورا حق وصول کر لیا تھا لیکن تو نے اس میں سے بعض کو لے لیا تو ایسی صورت میں اگر مدعی بینہ پیش کرنے سے عاجز آگیا تو مدعی علیہ کا قول مع الیمن معتبر ہوگا کیونکہ مدعی اس پر غصب کا دعویٰ کرتا ہے اور

وہ اس کا منکر ہے۔ اور مینہ نہ ہونے کی صورت میں چنگدلی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لئے مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

وَأَنَّ قَالًا أَصَابَتْ إِلَى مَوْضِعٍ كَذَلِكَ يَسْلُكُهُ الْمَتَّ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى نَفْسِهِ بِأَلَا سَبِيغَاءَ وَكَذَلِكَ بِهِ شَرِيكُهُ، ثُمَّ لَفَّادُ قِسْمَةِ الْقِسْمَةِ بِكَاتٍ الْاِخْتِلَافِ فِي مَقْدَارِ مَا حَصَلَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ فَصَارَ نَظِيرُ الْاِخْتِلَافِ فِي مَقْدَارِ التَّبْيِيعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ أَحْكَامِ الْمُخَالَفِ فِيمَا تَقَدَّمَ

ترجمہ ۱۔ اور اگر مدعی مذکور نے کہا کہ مجھے فلاں جگہ تک مصروف رہنا تھا لیکن مدعی علیہ نے میرے سپرد نہیں کیا اور مدعی نے اپنی ذات پر پورے طور سے وصول کرنے کا اقرار نہیں کیا اور اس کے شریک نے اس کی تکذیب کی تو دونوں قسمیں کھائیں گے اور بٹوارہ فسخ کر دیا جائے گا لے کہ یہ اختلاف اُس چیز کی مقدار میں ہے جو اس کو بٹوارہ سے حاصل ہوئی ہے پس یہ مقدار بیع میں اختلاف کی نظیر ہو گیا جیسا کہ ہم نے سابق میں مخالف کے احکام میں ذکر کیا ہے۔

تشریح ہر مسئلہ کی تشریح سے پہلے بطور تمہید مخالف کی حقیقت ذہن نشین فرمائیے۔ مخالف کے معنی ہیں مدعی اور مدعی علیہ دونوں کا باہم قسم کھانا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر عاقدین نے بیع میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے ٹن کی ایک مقدار کا دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا۔ یا بائع نے بیع کی ایک مقدار کا دعویٰ کیا اور مشتری نے اس سے زائد کا دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ایک نے بیعہ پیش کر دیا تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور اگر دونوں نے بیعہ پیش کیا تو وہ بیعہ مقبول ہو گا جو مثبت للزیادت ہوگا۔ اور اگر ٹن اور بیعہ دونوں میں اختلاف ہو تو ٹن کی مقدار میں بائع کا بیعہ قبول کیا جائے گا اور بیعہ کی مقدار میں مشتری کا بیعہ مقبول ہوگا۔ اور اگر دونوں کے پاس بیعہ نہ ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ تو اُس خمن پر راضی ہو جا جس کا بائع مدعی ہے ورنہ ہم بیع کو فسخ کر دیں گے۔ اور بائع سے کہا جائے گا کہ تو بیعہ کی وہ مقدار سپرد کر دے جس کا مشتری مدعی ہے ورنہ ہم عقد بیع کو فسخ کر دیں گے اگر یہ راضی ہو جائیں تو الحمد للہ اور اگر راضی نہ ہوں تو قاضی دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے گا۔ دونوں سے قسم کا لیا جانا مخالف ہے اور یہ مخالف مشتری کے بیعہ پر قبضہ کرنے سے پہلے تو قیاس کے مطابق ہے کیونکہ قبضہ بیعہ سے پہلے بائع زیادتی

شمن کا مدعی ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور مشتری بیع سپرد کرنے کے واجب ہونے کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے پس اس صورت میں دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے اور منکر پر بین واجب ہے جیسا کہ حدیث وائیں علیٰ من انکر سے ثابت ہے لہذا دونوں پر بین واجب ہوگی۔ اور اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس صورت میں تحالف خلاف قیاس ہوگا اسلئے کہ جب بیع مشتری کے قبضہ میں آگئی تو وہ کسی چیز کا مدعی نہیں ہوگا اور جب مشتری مدعی نہیں ہے تو بائع منکر نہیں ہوگا۔ البتہ زیادتی شمن کے سلسلہ میں بائع مدعی ہوگا اور مشتری اس کا منکر ہوگا لہذا مشتری کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے تھا لیکن حدیث "اذا اختلف المتبايعان و السلعة قاتمة بعينها تحالفوا ترادا" کی وجہ سے کہا گیا کہ اس صورت میں بھی تحالف واجب ہے پس ثابت ہو گیا کہ اس صورت میں تحالف خلاف قیاس واجب ہے۔ اس تہید کے بعد مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر ایک شریک نے کہا مجھے فلاں حد تک حصہ پہنچا ہے لیکن میرے دوسرے شریک نے میرے سپرد نہیں کیا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ مدعی نے اپنی ذات پر پورا حصہ وصول کرنے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے پس دوسرے شریک نے اس کی تکذیب کی اور یہ کہا کہ تجھے اس حد تک حصہ نہیں پہنچا ہے جہاں تک کا تو مدعی ہے۔ اور دونوں کے پاس بیسہ نہیں ہے تو اس صورت میں تحالف ہوگا۔ اب اگر دونوں قسم کھا گئے تو بٹوانہ فصیح کر دیا جائے گا۔ اسلئے کہ یہ اختلاف اس چیز کی مقدار میں ہے جو بٹوارہ سے حاصل ہوئی ہے۔ لہذا یہ اختلاف ایسا ہوگا جیسا کہ بائع اور مشتری کا اختلاف مقدار بیع میں۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ اگر مقدار بیع میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہو اور دونوں کے پاس بیسہ نہ ہو تو تحالف واجب ہوتا ہے لہذا مذکورہ مسئلہ میں اختلاف کی صورت میں بھی تحالف واجب ہوگا اور تحالف کے بعد بٹوارہ فصیح کر دیا جائے گا۔

وَلَوْ اَخْتَلَفَا فِي الثَّقَوْبِ لَمْ يُنْتَفِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ دَعَوَى الْغَيْبِ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِهِ فِي الْبَيْعِ فَكَذَا فِي الْقِسْمَةِ لِوُجُودِ التَّرَاضِي اِلَّا اِذَا كَانَتِ الْقِسْمَةُ بِفَضَاءٍ فَخَاضِيَ وَالْغَيْبُ فَاحِشٌ لِاَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقْبَدٌ بِالْعَدْلِ.

ترجمہ ما :- اور اگر مدعی اور شریک نے قیمت لگانے میں اختلاف کیا تو اس کی طرف اتفاق نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ یہ غیب کا دعویٰ ہے اور بیع میں اس کا اعتبار نہیں ہے لہذا بٹوارہ میں بھی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔ مگر جبکہ بٹوارہ فقار قاضی سے ہو اور غیب فاحش ہو اس لئے کہ قاضی کا تصرف عدل کے ساتھ مقید ہے۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ مدعی اور شریک نے قیمت لگانے میں اختلاف کیا یعنی مدعی نے کہا کہ بٹوارہ کی چیزیں جن کی قیمت لگائی گئی ہے ان کی قیمت لگانے میں غلطی ہوئی ہے۔ دوسرے شریک نے اس کا انکار کیا تو اس کے دعویٰ کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ برابر کے دو شریکوں کے درمیان ٹو بکریاں اس طرح تقسیم کی گئیں کہ ایک کے حصہ میں زیادہ قیمت کی پینتالیس بکریاں آئیں اور دوسرے کے حصہ میں کم قیمت کی پچیس بکریاں آئیں۔ پھر صاحب اؤکس (پینتالیس والے نے) دعویٰ کیا کہ قیمت لگانے میں غلطی ہوئی ہے اور اس دعویٰ پر بینہ پیش کر دیا تو اس کا یہ بینہ قبول نہ ہوگا کیونکہ قیمت لگانے میں غلطی کا دعویٰ کرنا غبن کا دعویٰ کرنا ہے اور بیع میں غبن کا دعویٰ معتبر نہیں ہے چنانچہ اگر کسی نے زمین معلوم کے عوض کوئی چیز خریدی اور پھر غبن کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ مسموع نہیں ہوگا اور نہ اس پر بینہ مقبول ہوگا پس اسی طرح بٹوارہ میں بھی غبن کا دعویٰ مسموع نہ ہوگا اور اس پر بینہ مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ بٹوارہ میں بھی باہمی رضامندی پائی گئی۔ ہاں! اگر بٹوارہ قاضی کے حکم سے ہوا اور غبن فاحش ہو تو غبن کا دعویٰ مسموع ہوگا اور اس پر بینہ قبول کیا جائیگا۔ کیونکہ قاضی کا تصرف عدل کے ساتھ مقید ہوتا ہے یعنی اس وقت نافذ ہوتا ہے جب عدل کے ساتھ واقع ہوا ہو۔ اور غبن فاحش کے ساتھ عدل پایا نہیں جاتا لہذا قاضی کا تصرف نافذ نہیں ہوگا اور جب قاضی کا تصرف نافذ نہیں ہوا تو مدعی کا دعویٰ بھی مسموع ہوگا اور اس پر اس کا بینہ بھی قبول کیا جائے گا۔

فوائد :- معنی ہدایہ نے اس مسئلہ کو اس طرح ضبط کیا ہے کہ اگر مدعی اور شریک نے قیمت لگانے میں اختلاف کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو غبن خفیف ہوگا یا فاحش، اگر غبن خفیف ہے تو مدعی کے دعویٰ کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، بٹوارہ باہمی رضامندی سے ہوا یا قضا یا قاضی سے کیونکہ غبن خفیف سے بچنا بہت مشکل ہے۔ اور اگر غبن فاحش ہے اور بٹوارہ قضا یا قاضی سے ہے تو بٹوارہ سب کے نزدیک فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ شرکار کی طرف سے رضامندی نہیں پائی گئی اور قاضی کا تصرف عدل کے ساتھ مقید ہے اور وہ پایا نہیں گیا لہذا بٹوارہ فسخ کر دیا جائیگا اور اگر بٹوارہ باہمی رضامندی سے ہے تو امام محمدؒ نے اس کا حکم ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ فقہ ابو جعفر سے ایک قول تو یہ منقول ہے کہ مدعی کا یہ دعویٰ مسموع نہیں ہوگا کیونکہ بٹوارہ بیع کے معنی میں ہے اور بیع میں مالک کی طرف سے غبن کا دعویٰ بیع کو فسخ نہیں کرتا ہے لہذا بٹوارہ کو بھی فسخ نہیں کرے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دعویٰ مسموع ہوگا کیونکہ بٹوارہ میں عدل شرط ہے اور اشیاء متفاوتہ میں تعدیل قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے مگر جب قیمت میں غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو بٹوارہ جائز ہونے کی شرط فوت ہو گئی اور جب بٹوارہ جائز ہونے کی شرط فوت ہو گئی تو مالک

فخ کرنا واجب ہوگا۔ ان دونوں اقوال میں سے صدر الشہد حسام الدین قول اول کو ترجیح دیتے تھے اسی کو مصنف نے پسند کیا ہے اور بعض مشائخ قول ثانی کو ترجیح دیتے تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔
حلیل غفرلہ ولوالدینہ

وَلَوْ أَتَيْنَاهُ إِذَا رَأَى أَصَابَ كُلِّ وَاحِدٍ طَائِفَةٌ فَأَدَّ عَلَى أَحَدِهِمَا بَيْتًا
فِي يَدِ الْآخَرِ أَنَّهُ مِمَّا أَصَابَهُ بِالنِّسْمَةِ وَأَشْكُرَ الْآخَرَ فَعَلَيْهِ
إِقَامَةُ الْبَيْتَةِ لِمَا قُلْنَا دَرَانِ أَمَّا مَا الْبَيْتَةُ يُوْخَذُ بِبَيْتَةِ الْمَدْعَى
لَأَنَّهُ خَارِجٌ وَبَيْتُهُ الْخَارِجُ تَنْزِجُهُ عَلَى بَيْتَةِ ذِي الْيَدِ

ترجمہ :- اور اگر دو شریکوں نے ایک گھر تقسیم کیا اور ہر ایک کو ایک ٹکڑا ملا۔ پھر ان دونوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ ایک کمرہ جو دوسرے کے قبضہ میں ہے یہ بٹوارہ کے ذریعہ اُسے (مجھے) پہنچا تھا اور دوسرے نے انکار کیا تو مدعی پر بینہ پیش کرنا واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کیا تو مدعی کا بینہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ غیر قابض ہے اور غیر قابض کا بینہ، قابض کے بینہ پر راجع ہوتا ہے۔

تشریح :- اگر دو شریکوں نے ایک گھر تقسیم کیا اور ہر ایک کو اس کا ایک ٹکڑا حاصل ہوا۔ اس کے بعد ان دونوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ ایک کمرہ جو دوسرے کے قبضہ میں ہے وہ بٹوارہ میں مجھے ملا تھا۔ لیکن دوسرا شریک اس کا منکر ہے تو اس صورت میں مدعی پر بینہ واجب ہوگا اور اس کی دلیل سابق میں گزر چکی کہ یہ شخص بٹوارہ واقع ہونے کے بعد اس کے فتح کا مدعی ہے اور مدعی پر بینہ واجب ہوتا ہے لہذا اس پر بینہ واجب ہوگا۔ اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا تو مدعی کا بینہ قبول کیا جائیگا کیونکہ مدعی غیر قابض ہے اور غیر قابض کا بینہ قابض کے بینہ سے راجع ہوتا ہے لہذا مدعی کا بینہ راجع ہوگا اور اس کو قبول کیا جائیگا۔

وَأِنْ كَانَ قَبْلَ الْإِسْتِثْنَاءِ عَلَى الْقَبْضِ تَعَالَفَا وَتَرَكَ أَحَدُهُمَا إِذَا
اِخْتَلَفَا فِي الْحُدُودِ وَأَمَّا الْبَيْتَةُ يَفْضَى لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالْجُزْءِ
الَّذِي هُوَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ لِمَا بَيَّنَّا دَرَانِ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيْتَةُ

قُضِيَ لَهُ وَإِنْ تَرَكَكُمْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا تَخَالَفًا كَفَى الْبَيْعَ.

ترجمہ ۱۔ اور اگر قبضہ کا اقرار کرنے سے پہلے یہ اختلاف ہو تو دونوں قسین کھائیں اور بٹوارہ کو رد کر دیں اور اسی طرح جب دونوں نے حدود میں اختلاف کیا اور دونوں نے بیئہ قائم کر دیا تو ہر ایک کے لئے اس جز کا فیصلہ کر دیا جائے گا جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے۔ دلیل سابق میں بیان کر چکے۔ اور اگر ان دونوں میں کسی ایک کیلئے بیئہ قائم ہو تو اسکے لئے فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر ان دونوں میں سے کسی کیلئے بیئہ قائم نہیں ہو تو دونوں قسین کھائیں گے جیسا کہ بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔

تشریح ۲۔ اور اگر قبضہ کا اقرار کرنے سے پہلے یہ اختلاف واقع ہوا ہو اور دونوں کے پاس بیئہ موجود نہ ہو تو دونوں قسین کھائیں اور بٹوارہ کو فسخ کر کے دوبارہ بٹوارہ کریں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح جب دونوں نے حدود میں اختلاف کیا اور دونوں نے بیئہ قائم کر دیا تو ہر ایک کے لئے اس جز کا حکم کیا جائیگا جو جز دوسرے کے قبضہ میں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دار جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان دونوں نے اس کو تقسیم کیا پس ان دونوں میں سے ایک کو انکی ایک جانب کا حصہ ملا لیکن اس کی حد کے کنارے میں ایک کمرہ ہے جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے اور دوسرے ساتھی کو دوسری جانب کا حصہ ملا اور اس کی حد کے کنارے میں ایک کمرہ ہے جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ کمرہ جو میرے ساتھی کے قبضہ میں ہے میری حد میں داخل ہے اور میرا ہے اور دونوں نے بیئہ قائم کیا تو ہر ایک کے لئے اس جز کا فیصلہ کر دیا جائے گا جو اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے۔ دلیل سابق میں گزر چکی ہے کہ یہ غیر قابض ہے اور غیر قابض کا بیئہ، قابض کے بیئہ سے راجح ہوتا ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے بیئہ پیش کیا تو اس کے لئے حکم کر دیا جائے گا۔ اور اگر کسی نے بیئہ پیش نہ کیا تو یہ دونوں قسم کھا کر بٹوارہ کو فسخ کر دیں گے جیسا کہ بیع کی صورت میں یہ ہوتا ہے۔

فصل قَالَ وَإِذَا اسْتَعْقَبَ بَعْضُ نَصِيبٍ أَحَدَهُمَا بَعْضُهُ لَمْ تَنْفِخِ الْقِسْمَةَ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ وَرَجَعَ بِمُحَضَّةٍ ذَلِكَ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ وَكَانَ أَبُو بُوَسَّافٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذَكَرَ الْأَخْتِلَافَ فِي اسْتِعْقَاقِ بَعْضٍ بَعْضِهِ وَهَكَذَا أَذْكَرُ فِي الْأَسْمَاءِ وَالطَّهْمِيَّةِ أَنَّ الْأَخْتِلَافَ فِي اسْتِعْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٌ مِنْ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا

فَاَمَّا فِي اسْتِحْقَاقِ بَعْضِ مُعَيَّنٍ لَا تُفَسِّخُ الْقِسْمَةَ بِالْاِجْمَاعِ وَلَوْ
اُسْتَحَقَّ بَعْضُ شَائِعٍ فِي لُكُلٍ نَفْسُهُ بِالْاِجْمَاعِ فَلِهَذَا ثَلَاثَةُ اَوْجُهٍ
وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ مُحْسِنٍ وَذَكَرَ اَبُو سُلَيْمَانَ مَعَ اَبِي يُوسُفَ
وَاَبُو حَنِيفَةَ مَعَ اَبِي حَنِيفَةَ وَهَلَا اَصَحُّ

ترجمہ:۔ قدوری نے کہا اور جب ان دونوں میں سے ایک کے حصہ کا بعض معین مستحق ہو گیا تو حضرت امام صاحب کے نزدیک بٹوارہ فسخ نہیں کیا جائے گا اور اس کے حصہ کے بقدر اپنے ساتھی کے حصہ میں رجوع کریگا اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بٹوارہ فسخ کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوری نے بعض معین کے استحقاق میں اختلاف ذکر کیا ہے اور ایسا ہی کتاب الاسرار میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے حصہ کے بعض غیر معین کے استحقاق میں اختلاف ہے اور بعض معین کے استحقاق میں بٹوارہ بالاجماع فسخ نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر کل دار میں بعض غیر معین مستحق ہو گیا تو بالاتفاق فسخ کر دیا جائیگا۔ پس یہ میں صورتیں ہیں۔ اور امام قدوری نے امام محمدؒ کا قول ذکر نہیں کیا اس کو ابو سلیمان نے ابو یوسف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ابو حنفہ نے ابو حنیفہ کے ساتھ اور یہ ہی اصح ہے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو شرکیوں میں سے ایک کے حصہ میں سے ایک متعینہ جز مستحق ہو گیا یعنی کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر لیا تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک بٹوارہ فسخ نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ اپنے ساتھی کے حصہ میں سے اپنے حصہ کے بقدر لے لیگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بٹوارہ فسخ کر دیا جائے گا اس کے بعد دوبارہ بٹوارہ کیا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان خالد اور حامد کے درمیان مشترک ہے۔ ان دونوں کو آدھا آدھا تقسیم کر لیا اور اپنے اپنے حصہ پر قبضہ کر لیا۔ پھر ان دونوں میں سے ایک کے حصہ مثلاً خالد کے حصہ میں سے ایک متعینہ جز مثلاً ایک متعینہ کمرہ مستحق ہو گیا یعنی ایک تیسرے آدمی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے اس کو لے لیا۔ تو حضرت امام صاحب کے نزدیک اس بٹوارہ کو فسخ نہیں کیا جائے گا بلکہ خالد سے کہا جائے گا کہ وہ اس مستحق کمرے کے نصف کے بقدر اپنے ساتھی یعنی حامد سے رجوع کر لے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بٹوارہ فسخ کر کے مستحق کمرے کے علاوہ کو دوبارہ تقسیم کیا جائے گا۔ بعض حضرات نے مسئلہ کی صورت یہ تحریر کی ہے کہ ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے

اور اس مکان کا اگلا حصہ یعنی فرنٹ پچھلے حصے کے مقابلہ میں قیمتی ہے مثلاً اس مکان کا ثلث مقدم قیمت میں دو ثلث مؤخر کے برابر ہے اس طور پر کہ پورے مکان کی قیمت بارہ سو روپیہ ہے لہذا ثلث مقدم کی قیمت چھ سو روپیہ ہے اور باقی یعنی دو ثلث مؤخر کی قیمت بھی چھ سو روپیہ ہے۔ پس یہ مکان اس طرح تقسیم کیا گیا کہ ایک شریک کو ثلث مقدم دیا گیا اور دوسرے شریک کو باقی یعنی دو ثلث مؤخر دیا گیا۔ اس کے بعد ثلث مقدم کا آدھا یعنی تین سو روپیہ کے بقدر مستحق ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ بٹوارہ فصیح نہیں ہوگا بلکہ جو حصہ مستحق ہو گیا یعنی تین سو روپیہ کے بقدر اس کا نصف یعنی ایک سو پچاس روپیہ کے بقدر اپنے شریک صاحب مؤخر سے رجوع کرے گا۔ اب چار سو پچاس روپیہ کے بقدر صاحب مقدم کے پاس رہے گا اور چار سو پچاس روپیہ کے بقدر صاحب مؤخر کے پاس رہے گا کیونکہ مستحق حصہ کو نکال کر باقی مکان کی قیمت نو سو (۹۰۰) روپیہ رہ گئی ہے جو پورے مکان کی قیمت گیارہ سو روپیہ کا تین ربح ہے الحاصل متن کے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب رحمہ کے نزدیک بٹوارہ فصیح نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ اپنے حصہ کے بقدر اپنے ساتھی کے حصہ سے رجوع کرنے کا مجاز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحب قبری نے امام صاحب اور ابو یوسف رحمہ کے درمیان اختلاف جز معین کے استحقاق میں ذکر کیا ہے اور اسی طرح کتاب الاسرار میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ایک کے حصہ میں جز غیر معین مستحق ہو گیا تو اس میں اختلاف ہے اور باقی معین کا استحقاق تو اس کی وجہ سے بالاجماع بٹوارہ فصیح نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کل دار میں جز غیر معین مستحق ہو گیا تو بٹوارہ بالاتفاق فصیح کر دیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تین صورتیں ہیں۔ (۱) کسی ایک کے حصہ میں یا دونوں کے حصہ میں جز معین مستحق ہو۔ (۲) دونوں کے حصوں میں یعنی کل دار میں جز غیر معین مستحق ہو۔ (۳) کسی ایک کے حصے میں جز غیر معین مستحق ہو۔ پہلی صورت میں بالاتفاق بٹوارہ فصیح نہیں کیا جائے گا۔ اور دوسری صورت میں بالاتفاق فصیح کیا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں امام صاحب کے نزدیک فصیح نہیں کیا جائیگا اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک فصیح کر دیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قبری نے امام محمد کا قول ذکر نہیں کیا ہے لیکن ابوسلیمان کی روایت کے مطابق امام محمد ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور ابو حفص کی روایت کے مطابق امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور یہ ہی زیادہ صحیح ہے۔

حکامہ اس جگہ دو باتیں عرض ہیں ایک تو یہ کہ صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ کتاب الاسرار میں بھی یہ ذکر کیا گیا ہے کہ امام صاحب اور امام ابو یوسف کا اختلاف بعض معین کے استحقاق کی صورت میں ہے، صاحب ہدایہ کا سہو ہے کیونکہ کتاب الاسرار میں اس مسئلہ کو بعض شائع کے استحقاق کی صورت میں وضع کیا گیا ہے۔ چنانچہ کتاب الاسرار میں بقول معنی یہ مسئلہ اس طرح مذکور ہے۔

دَامَتْ بَيْنَ رَجُلَيْنِ اخْتَسَمَا هَا نِصْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَقَا النِّصْفَ

مِنْ نَصِيبٍ أَحَدِهِمَا شَائِعًا لَمْ تَبْطُلِ الْقِسْمَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الْإِيعْنِ
ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے۔ ان دونوں سے اس کو آدھا آدھا تقسیم کیا۔ پھر
ان دونوں میں سے ایک کے حصہ میں نصف شائع مستحق ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک بڑا اوہل
نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کتاب الاسرار کے
بیان کے مطابق اختلاف بعض شائع اور جز غیر معین کے مستحق ہونے کی صورت میں ہے نہ کہ
جز معین کے مستحق ہونے کی صورت میں۔

الحاصل تدریج کی موافقت میں کتاب الاسرار کا ذکر صاحب ہدایہ کا سہو ہے۔ صاحب نہایت
فرماتے ہیں کہ تدریج کی عبارت بھی اس بارے میں مریض نہیں ہے کہ یہ اختلاف بعض معین کے استحقاق
کی صورت میں ہے کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ بعینہ کا لفظ نصیب احدا کے ساتھ متعلق ہو اور لفظ بعض کے ساتھ
متعلق نہ ہو اور عبارت کا مطلب یہ ہو کہ جب ان دونوں میں سے ایک کے متعینہ حصہ میں بعض مستحق ہو گیا تو امام
صاحب کے نزدیک بڑا وہ فسخ نہیں ہوگا البتہ اس صورت میں بعض شائع اور غیر معین ہوگا نہ کہ معین اور تدریج
میں بھی یہ اختلاف بعض شائع اور غیر معین کے مستحق ہونے کی صورت میں ہوگا نہ کہ معین کے مستحق ہونے
کی صورت میں۔ جلیل غفرلہ ولوالدیہ

لَا بِنِي يُؤْسَفُ أَنْ يَأْسِيَتْخَاقَ بَعْضُ شَائِعٍ ظَهَرَ شَرِيكَ ثَالِثٌ لَهُمَا وَالْقِسْمَةُ
بِدُونِ رَهْنًا لَا يَأْطَلُ كَمَا إِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضُ شَائِعٍ فِي النَّصِيبَيْنِ
وَهَذَا لَكِنْ يَأْسِيَتْخَاقَ جُزْءٍ شَائِعٍ يَنْتَعِدُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ دَهُو
الْإِفْرَازِ لِأَنَّهُ يُوجِبُ الرُّجُوعَ بِمَصْنَعِهِ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ شَائِعًا
بِخِلَافِ الْمُعَيَّنِ

ترجمہ :- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جز غیر معین کے استحقاق کی وجہ سے ان
کے ساتھ تیسرا شریک ظاہر ہوا ہے اور اس کی رضامندی کے بغیر بڑا وہ باطل ہے جیسا کہ
جب دونوں کے حصوں میں جز غیر معین مستحق ہوا ہو اور یہ اس لئے کہ جز غیر معین کے استحقاق
کی وجہ سے بڑا وہ کے معنی یعنی جدا کرنا معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ جز غیر معین کا استحقاق دوسرے
کے حصے میں اس کے حصہ شائع کے رجوع کو واجب کرتا ہے برخلاف معین کے۔

تشریح :- مذکورہ مسئلہ میں حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جز غیر معین کے استحقاق

کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ ان دونوں کے ساتھ ایک تیسرا شریک اور ہے لیکن بٹوارہ اس کی رضا مندی کے بغیر ہوا ہے۔ حالانکہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب بٹوارہ باہمی رضامندی سے ہو اور بٹوارہ کسی ایک کی رضا مندی کے بغیر چونکہ باطل ہوتا ہے اس لئے جز غیر معین کا استحقاق ظاہر ہونے کے بعد بٹوارہ باطل ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگر دونوں حصوں میں جز غیر معین مستحق ہو گیا ہو تو اس کی وجہ سے بٹوارہ باطل ہو جاتا ہے۔ پس جس طرح دونوں حصوں یعنی کل میں جز غیر معین کے مستحق ہونے کی وجہ سے بٹوارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح کسی ایک کے حصہ میں جز غیر معین کے مستحق ہونے کی وجہ سے بٹوارہ باطل ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بٹوارہ کے معنی ہیں جدا کرنا اور ہر ایک کے حصہ کو علیحدہ کرنا، اور جز شائع اور جز غیر معین کے مستحق ہونے کی وجہ سے بٹوارہ کے یہ معنی باطل ہو جاتے ہیں چنانچہ اس حصہ میں جس میں استحقاق ظاہر ہوا ہے افراز کا معدوم ہونا ظاہر ہے کیونکہ مستحق کا حق اس کے پورے حصہ میں شائع ہے اور اسی طرح دوسرے کے حصہ میں افراز باطل ہو گیا ہے کیونکہ جز غیر معین کا استحقاق اس بات کو واجب کرتا ہے کہ یہ شریک اپنے ساتھی کے حصہ میں سے اپنے حصہ کے بقدر یعنی مستحق کے نصف کے بقدر رجوع کرے گویا اس شریک کا حق دوسرے شریک کے حصہ میں شائع ہے اور جب ایک شریک کا حق دوسرے شریک کے حصہ میں شائع ہے تو دوسرے شریک کے حصہ میں بھی افراز باطل ہو گیا ہے پس جب افراز یعنی بٹوارہ کے معنی باطل ہو گئے تو بٹوارہ نسخ کر دیا جائے گا۔ اسکے برخلاف اگر جز معین مستحق ہو گیا تو بٹوارہ کے معنی باطل نہیں ہوں گے کیونکہ جو معین جز مستحق ہوا ہے اسکے علاوہ دوسرے مکان میں دونوں شریکوں کے حصے ان کے درمیان مقرر اور علیحدہ علیحدہ رہیں گے۔ تیسرے یعنی مستحق کا ان میں کوئی حصہ شائع نہیں ہو گا۔

وَلَعَمْرُكَ أَنْ مَعْنَى الْأَفْرَازِ لَا يَتَعَدُّ بِإِسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ فِي تَصْيِبٍ أَحَدِهِمَا وَلِهَذَا أَجَازَتْ الْقِسْمَةُ عَلَى هَذَا التَّوَجُّهِ فِي الْإِبْتِدَاءِ بَأَنَّ كَانِ التَّصْيِبُ الْمُقَدَّمُ مُشْتَرِكًا بَيْنَهُمَا دَبَّيْنِ ثَالِثٍ وَالتَّصْيِبُ الْمُؤَخَّرُ بَيْنَهُمَا لَا شِرْكَهَ تَغْيِيرِهِمَا فِيهِ تَقَاتُلَا عَلَى أَنَّ لِأَحَدِهِمَا مَا لِهَئِمَّا مِنْ الْمُقَدَّمِ وَرُبَّمَا الْمُؤَخَّرُ يُعْزَمُ فَكَذَلِكَ فِي الْأَتِّهَاءِ وَصَارَ كَأَسْتِحْقَاقِ ثَمَنِ مُعَيَّنٍ بِحِلَالِ الشَّائِعِ فِي التَّصْيِبَيْنِ لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَتِ الْقِسْمَةُ لَتَضَرَّرَ الثَّالِثُ بِتَقْرُقِ نَصِيبِهِ فِي التَّصْيِبَيْنِ أَمَا هَهُنَا لِأَفْرَازٍ بِالْمُسْتَحِقِّ فَتَقَاتُلَا

ترجمہ ما۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصہ میں جز غیر معین کے مستحق ہونے سے افراز (علیحدہ کرنا) کے معنی معدوم نہیں ہوتے اور

اسی وجہ سے ابتدا میں اس طریقہ پر بٹوارہ کرنا جائز ہے کہ نصف مقدم ان دونوں کے درمیان اور تیسرے کے درمیان مشترک ہے اور نصف مؤخر ان دونوں کے درمیان مشترک ہے ان دونوں کے علاوہ کسی اس میں شرکت نہیں ہے پس ان دونوں نے بٹوارہ اس طور پر کیا کہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے مقدم میں سے وہ سارا حصہ ہو جو ان دونوں کے حصہ میں آیا ہے اور مؤخر کا ایک ربح ہو تو یہ جائز ہے پس اسی طرح انتہا میں اور یہ شے معین کے استحقاق کے مانند ہو گیا۔ برخلاف دونوں حصوں میں جزو شائع کے اسلئے کہ اگر بٹوارہ باقی رہے تو دونوں حصوں میں اس کے حصہ کے متفرق ہونے کی وجہ سے تیسرے کو ضرر لاحق ہو گا اور یہاں تو مستحق کو کوئی ضرر نہیں پس فرق ظاہر ہو گیا۔

تشریح ہے: حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریکین میں سے کسی ایک کے حصہ میں اگر جز غیر معین مستحق ہو گیا یعنی جز غیر معین میں کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر دیا تو اس کی وجہ سے افزاز یعنی علیحدہ علیحدہ کرنے کے معنی معدوم نہیں ہوتے اسلئے کہ احدا شریکین کے حصہ میں جزو شائع کا استحقاق آخر کے حصہ میں شیوع کو واجب نہیں کرتا ہے۔ اور جب احدا شریکین کے حصہ میں جزو شائع کا استحقاق آخر کے حصہ میں شیوع کو واجب نہیں کرتا ہے تو افزاز کے معنی بھی معدوم نہ ہونگے اور جب افزاز کے معنی معدوم نہیں ہوئے تو بٹوارہ بھی فسخ نہیں ہو گا۔ صاحب مدایہ فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے ابتدا میں اس طریقہ پر بٹوارہ جائز ہے۔ مثلاً ایک مکان اس طرح مشترک ہے کہ اس کا نصف مقدم تین آدمیوں (خالد۔ حامد۔ ساجد) کے درمیان اس طور پر مشترک ہے کہ اس کا نصف تو صرف خالد کا ہے اور باقی نصف میں حامد اور ساجد دونوں برابر کے شریک ہیں اور نصف مؤخر بھی حامد اور ساجد کے درمیان علی السوا مشترک ہے اس نصف مؤخر میں تیسرا یعنی خالد شریک نہیں ہے پس نصف مقدم کا نصف یعنی کل کا ایک چوتھائی خالد کو دیکر حامد اور ساجد نے اس طرح تقسیم کیا کہ نصف مقدم میں سے وہ سارا حصہ جو حامد اور ساجد دونوں کے لئے تھا یعنی نصف مقدم کا نصف (کل دار کا چوتھائی) ان دونوں میں سے ایک مثلاً حامد کو دیدیا اور نصف مؤخر میں سے ایک چوتھائی یعنی کل دار کا ثمن (آٹھواں حصہ) بھی اس کو دے دیا اور نصف مؤخر میں سے باقی یعنی تین تہاں، آخر یعنی ساجد کو دیدیئے پس اس طرح تین تہاں حامد کے اور تین تہاں ساجد کے ہو جائیں گے۔ ملاحظہ فرمائیے اس صورت میں حامد نصف مؤخر میں اس کے ایک چوتھائی غیر معین یعنی کل دار کے ایک تہاں غیر معین کا مستحق ہے مگر اس استحقاق کے باوجود بٹوارہ جائز ہے پس جب ابتدا میں یہ استحقاق بٹوارہ کے جواز کے لئے مانع نہیں ہے تو انتہا میں بدرجہ اولیٰ مانع نہیں ہو گا کیونکہ جو چیز ابتدا میں بٹوارہ سے مانع نہ ہو وہ بقار میں بدرجہ اولیٰ مانع نہیں

ہوتی اسلئے کہ بقار ابتداء کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے شے معین اور جز معین کا مستحق ہو جانا یعنی جس طرح شے معین کے مستحق ہو جانے سے افراد کے معنی معدوم نہیں ہوتے اسی طرح شے غیر معین اور جز غیر معین کے مستحق ہونے سے بھی افراد کے معنی معدوم نہیں ہوتے لہذا جس طرح شے معین کے مستحق ہونے سے بٹوارہ بالا جماع فصیح نہیں ہوتا اسی طرح کسی ایک کے حصہ میں شے غیر معین کے مستحق ہونے سے بھی بٹوارہ فصیح نہیں ہوگا۔ بخلاف الشائع فی التخصیص سے صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قیاس "کَمَا إِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضُ شَيْءٍ فِي التَّخْصِصِ" کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ دونوں شریکوں کے حصوں میں جز غیر معین کے مستحق ہونے سے بٹوارہ اس لئے فصیح ہو جاتا ہے کہ اس صورت میں اگر بٹوارہ باقی رہے تو تیسرے شریک یعنی استحقاق ثابت کرنے والے کو ضرر ہوگا۔ اور ضرر اس طور پر سمجھئے گا کہ اس کا حصہ دونوں شریکوں کے حصہ میں پھیلا ہوا ہے پس جب وہ دونوں تقسیم کر لیں گے تو اس کا غیر معین حصہ ان دونوں کے حصوں میں متفرق رہے گا اور اس میں ضرر کا پایا جانا ظاہر ہے۔ رہا یہاں 'تو اس میں مستحق' کا کوئی ضرر نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف ایک کے حصہ میں اپنا استحقاق ثابت کیا ہے لہذا اس کو اسی کے حصہ میں سے اس کا حق مل جائے گا بٹوارہ فصیح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے نہ ہی مستحق کا اس میں کوئی ضرر ہے اور جب ایسا ہے تو دونوں صورتوں میں یعنی مقیس اور مقیس علیہ میں فرق ہو گیا اور مقیس اور مقیس علیہ میں فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا لہذا اس صورت میں بھی قیاس کرنا جائز نہ ہوگا۔

وَصَوْرَةُ السُّأَلَةِ إِذَا أَخَذَ أَحَدُهُمَا الثَّلَاثَ الْمُتَقَدِّمَ مِنَ
الْأَخْرَى الثَّلَاثِينَ مِنَ الْمُؤَخَّرِ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ثُمَّ
اسْتَحَقَّ بِنِصْفِ الْمُتَقَدِّمِ فَعِنْدَهُمَا إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْقِسْمَةَ
دَفْعًا لِعَيْبِ التَّخْصِصِ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِرُبْعِ مَا فِي
يَدِهِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ لِأَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّ كُلُّ الْمُتَقَدِّمِ رَجَعَ بِنِصْفِ مَا
فِي يَدِهِ فَإِذَا اسْتَحَقَّ النِّصْفَ رَجَعَ بِنِصْفِ التَّخْصِصِ وَهُوَ الرُّبْعُ
إِغْتِبَارًا لِلْجُرْعَةِ بِالنِّصْفِ

ترجمہ :- اور مسئلہ کی صورت جب ان دونوں میں سے ایک نے دار کا ثلث
مقدم لیا اور دوسرے نے مؤخر میں سے دو ثلث لیا اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے
پھر مقدم کا نصف مستحق ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اگر چاہے ٹکڑے ہونے کے عیب کو

دور کر چکے لئے بٹوارہ کو توڑ دے اور اگر چاہے اپنے ساتھی سے مؤخر میں سے اس کا چوتھائی واپس جو اس کے قبضہ میں ہے اسلئے اگر کل مقدم مستحق ہو جاتا تو وہ اس کا نصف واپس لیتا جو اس کے قبضہ میں ہے پس جب نصف مستحق ہو گیا تو نصف کا نصف یعنی چوتھائی واپس لے گا جزو پر کل کو قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن کے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان جو دو آدمیوں کے درمیان برابر مشترک ہے اس کا ثلث مقدم مالیت میں دو ثلث مؤخر کے برابر ہے مثلاً پورے مکان کی قیمت بارہ سو روپیہ ہے اور ثلث مقدم کی چھ سو روپیہ ہے اور دو ثلث مؤخر کی چھ سو روپیہ ہے۔ پس ان دونوں نے اس کو اس طرح تقسیم کیا کہ ایک نے اس کا ثلث مقدم لے لیا اور دوسرے نے اس کا دو ثلث مؤخر لے لیا اس کے بعد ثلث مقدم کا نصف مستحق ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس شریک کو جس کے حصہ میں ثلث مقدم آیا ہے اختیار ہے جی چاہے بٹوارہ کو ختم کر دے کیونکہ ثلث مقدم کے نصف کے مستحق ہونے کی وجہ سے ثلث مقدم کے ٹکڑے کرنے پڑیں گے اور ٹکڑے کرنا عیب ہے پس اس عیب کو دور کرنے کے لئے یہ شریک بٹوارہ ختم کرنے کا مجاز ہو گا اور جی چاہے یہ شریک اپنے شریک آخر سے اس کا چوتھائی واپس لے لے جو دو ثلث شریک آخر کے قبضہ میں ہے یعنی ایک سو پچاس روپیہ کے بقدر واپس لے لے کیونکہ ایک سو پچاس روپیہ دو ثلث مؤخر کی پوری قیمت یعنی چھ سو روپیہ کا ایک چوتھائی ہے۔ اب چار سو پچاس روپیہ کی قیمت کے بقدر دو ثلث مؤخر والے کے پاس رہ جائیگا اور چار سو پچاس روپیہ کے بقدر ثلث مقدم والے کے پاس رہ جائیگا اسلئے کہ ثلث مقدم کے نصف یعنی تین سو روپیہ کے بقدر مستحق ہونے کے بعد اس کے پاس تین سو روپیہ کے بقدر رہ گیا اور ایک سو پچاس روپیہ کے بقدر اس نے اپنے ساتھی سے لے لیا اس طرح اس کے پاس بھی چار سو پچاس روپیہ کے بقدر مکان رہ جائے گا۔ ایک چوتھائی واپس لینے پر استدلال کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر مکان کا ثلث مقدم پورے کا پورا مستحق ہو جاتا تو یہ شریک اپنے ساتھی سے اس کے مقبوضہ حصے یعنی دو ثلث مؤخر میں سے نصف واپس لینے کا مجاز ہوتا پس جب ثلث مقدم کا نصف مستحق ہوا تو یہ اپنے ساتھی سے دو ثلث مؤخر کے نصف کا نصف یعنی ایک چوتھائی واپس لے گا۔ جزو کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

وَلَوْ بَاعَ صَاحِبُ الْمُقَدَّمِ لِنُصْفِهِ ثُمَّ اسْتَحَقَّ النِّصْفُ الْبَاقِي رُجِعَ
بِزُبْنِ مَا فِي الْيَدِ الْآخِرِ عِنْدَهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَسَقَطَ حَيَارَاءُ
بِبَيْعِ الْبَعْضِ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ مَا فِي يَدِ صَاحِبِهِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ

وَيَضْمَنُ قِيَمَةَ نَصَبٍ مَا بَاعَ لِصَاحِبِهِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَنْقَلِبُ
مَسِيدًا لَا عَيْدَ لَهُ وَالْمَقْبُوضُ بِالْعَقْدِ الْفَاسِدِ مَبْلُوكٌ فَتَعْدُ
الْبَيْعُ فِيهِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقِيَمَةِ لِيَعْتَمِدَ النِّصَبُ
لِنَصَبِ صَاحِبِهِ.

ترجمہ :- اور اگر صاحب مقدم نے مقدم کا نصف فروخت کیا پھر نصف باقی
مستحق ہو گیا تو وہ طرفین کے نزدیک اس کا ایک چوتھائی واپس لے گا جو دوسرے کے
قبضہ میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور بعض کو فروخت کرنے کی
وجہ سے اس کا خیار ساقط ہو گیا اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وہ جو اس کے
ساتھی کے قبضہ میں ہے آدھا آدھا ہو گا اور اس کے آدھے کی قیمت کا جو اس نے
فروخت کیا ہے اپنے ساتھی کے واسطے ضامن ہو گا۔ اس لئے کہ ابو یوسف کے نزدیک
بٹوارہ تو بدل کر فاسد ہو جائے گا اور عقد فاسد کی وجہ سے جس پر قبضہ کیا گیا وہ مملوک
ہے لہذا اس میں بیع ناقذ ہو جائے گا اور وہ مضمون بالقیمت ہے لہذا اپنے ساتھی کے حصہ کی وجہ سے نصف قیمت کا ضامن
ہو گا۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ثلث مقدم والے نے اگر ثلث مقدم کا آدھا
یعنی تین سو روپیہ کے بقدر فروخت کر دیا اس کے بعد باقی آدھا (تین سو روپیہ کے بقدر) مستحق
ہو گیا تو وہ طرفین کے نزدیک اپنے شریک سے اس کا ایک چوتھائی واپس لے گا جو اس کے شریک
کے قبضہ میں ہے یعنی دو ثلث جو اس کے شریک کے قبضہ میں ہے اس کا ایک چوتھائی یعنی ایک سو پچاس
روپیہ کے بقدر واپس لے گا اس طرح دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے قبضہ میں برابر برابر چار سو
پچاس روپیہ کے بقدر ہو جائے گا دلیل اس کی وہ ہے جو سابق میں گذر چکی کہ اگر ثلث مقدم پورے
کا پورا مستحق ہو جاتا تو وہ اپنے شریک سے اس کے مقبوضہ میں سے آدھا یعنی ایک ثلث واپس
لینے کا مجاز ہوتا پس جب ثلث مقدم کا نصف مستحق ہو گیا تو وہ اپنے شریک کے مقبوضہ یعنی دو ثلث
مؤخر میں سے نصف کے نصف یعنی دو ثلث کے ایک چوتھائی (ایک سو پچاس روپیہ) کے بقدر واپس
لینے کا مجاز ہو گا جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ثلث مقدم والے نے چونکہ اپنے حصہ میں سے ایک حصہ کو فروخت کر دیا
ہے اس لئے اب وہ بٹوارہ توڑنے کا مجاز ہو گا۔ یعنی بٹوارہ توڑنے کے سلسلے میں اس کا اختیار

ساقط ہو گیا۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے شریک یعنی صاحب مؤخر کے قبضہ میں جو دولت ہے یہ دونوں اس کو آدھا آدھا کر لیں گے یعنی اس کا آدھا (ایک ٹلٹ) صاحب مقدم لے گا اور آدھا (ایک ٹلٹ) صاحب مؤخر لے گا۔ اور صاحب مقدم نے مقدم کا جو آدھا فروخت کیا ہے وہ اپنے شریک یعنی صاحب مؤخر کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک استحقاق کے بعد بٹوارہ فاسد ہو گیا ہے لیکن اب سوال یہ ہوگا کہ صاحب مقدم کی بیع چونکہ اس فاسد بٹوارہ پر مبنی ہے اور مبنی بر فاسد فاسد ہوتا ہے لہذا یہ بیع فاسد ہے اور جب یہ بیع فاسد ہے تو صاحب مقدم اپنے شریک یعنی صاحب مؤخر کے لئے نصف قیمت کا ضامن کیسے ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مبادلہ کے پائے جانے کی وجہ سے بٹوارہ بیع کے معنی میں ہوتا ہے پس جب بٹوارہ فاسد ہوگا تو وہ بیع فاسد کے معنی میں ہوگا اور عقد فاسد کے ساتھ جو چیز مقبوض ہوتی ہے وہ ملوک ہوتی ہے پس نصف مقدم کے مستحق ہونے کی وجہ سے بٹوارہ اگرچہ فاسد ہو گیا لیکن صاحب مقدم کے قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مقبوض اس کا ملوک ہوگا اور اس ملوک یعنی نصف مقدم کی بیع نافذ ہوگی اور وہ ملوک خود مضمون بالقیمت ہوگا اور جب وہ ملوک یعنی نصف مقدم مضمون بالقیمت ہے، تو صاحب مقدم اپنے شریک یعنی صاحب مؤخر کے لئے فروخت کردہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ قَعَتِ الْقِسْمَةُ شَقَّ ظَهْرِي فِي التَّرَكَةِ دَيْنٌ مُحِيطٌ رَدَّتِ الْقِسْمَةُ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ وَقُوعُ الْهَلَاكِ لِلْوَارِثِ وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرُ مُحِيطٍ لِتَعْلُقِ حَقِّ الْغُرْمَاءِ بِالتَّرَكَةِ إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنَ التَّرَكَةِ مَا يَبْقَى بِالدَّيْنِ وَرَأَى مَا قَسِمَ لِأَنَّهُ لِحَاجَةٍ إِلَى تَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي إِنْقَاءِ حَقِّهِمْ وَلَوْ أَبْرَأَ الْغُرْمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ إِذَا الْوَرَثَةُ مِنْ مَالِهِمْ وَالَّذِينَ مُحِيطٌ أَوْ غَيْرُ مُحِيطٍ جَازَتْ الْقِسْمَةُ لِأَنَّ الْمَنَاعَةَ قَدْ زَالَتْ وَلَوْ أَدَّ عَلَى أَحَدِ الْمُتَقَاسِمِينَ دَيْنًا فِي التَّرَكَةِ صَحَّ دَعْوَاهُ لِأَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ إِذَا الدَّيْنُ يَتَعْلَقُ بِالْمَعْنَى وَالْقِسْمَةُ تَصَادِفُ الصُّورَةَ وَلَوْ أَدَّ عَلَى عَيْنٍ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ لِلتَّنَاقُضِ إِذَا الْأَقْدَامُ عَلَى الْقِسْمَةِ اعْتَرَفَتْ بِكُفُونِ الْمَقْسُومِ مُشْتَرِكًا

ترجمہ :- اور اگر بٹوارہ واقع ہوا پھر ترکہ میں دین محیط ظاہر ہوا تو بٹوارہ رد کر دیا جائے گا کیونکہ دین محیط وارث کے لئے ملک واقع ہونے کو روکتا ہے اسی طرح جب دین غیر محیط ہو

کیونکہ ترکہ کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہے مگر جب ترکہ میں سے اس کے علاوہ جس کو تقسیم کر دیا گیا ہے اتنی مقدار باقی ہو جو پورا دین ادا کر دے اس لئے کہ قرض خواہوں کا حق ادا کرنے کے لئے بٹوارہ کوڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اگر قرض خواہوں نے میت کو بٹوارہ کے بعد بری کر دیا یا وارثین نے اپنے مال سے اس کا قرضہ ادا کر دیا، قرضہ محیط تھا یا غیر محیط تو بٹوارہ جائز ہو گیا اس لئے کہ مانع دور ہو گیا۔ اور اگر حصہ بانٹنے والوں میں سے ایک نے (بٹوارہ کے بعد) ترکہ میں دین کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ کیونکہ کوئی تناقض نہیں ہے اس لئے کہ دین معنی سے متعلق ہوتا ہے اور بٹوارہ صورت کو پاتا ہے اور اگر اس نے کسی بھی سبب سے عین کا دعویٰ کیا تو تناقض کی وجہ سے مسموع نہیں ہوگا اس لئے کہ بٹوارہ ہر اقسام مقسوم کے مشترک ہونے کا اقرار ہے۔

تشریح۔ یہ مسئلہ قدوری کے مسئلہ پر متفرع ہے اور خود مبسوط کے مسائل میں سے ہے۔ لیکن یہاں مسئلہ کے شروع میں قال کا لفظ مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ ہدایہ میں مذکور نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر میت کا مال متروکہ ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا گیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ ترکہ میں دین محیط ہے یعنی میت کے ذمہ اتنا قرضہ ہے جو پورے مال متروکہ کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور یہ قرضہ ابھی تک نہ تو ورثاء نے ادا کیا ہے اور نہ ہی قرض خواہوں نے میت کو معاف کیا ہے تو ایسی صورت میں بٹوارہ رد کر دیا جائے گا کیونکہ ترکہ میں دین محیط کا ہونا وارث کے مالک ہونے کو روکتا ہے یعنی جس ترکہ پر دین محیط ہوتا ہے اس ترکہ کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا ہے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا۔ یہ ہی وجہ ہے کہ ایسے ترکہ میں اگر غلام ہو اور وارث کا ذی رحم محرم ہو تو وہ غلام اس پر آزاد نہیں ہوگا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ دین میراث اور بٹوارہ دونوں سے مقدم ہے۔ اسی طرح بٹوارہ اس صورت میں بھی رد کر دیا جائے گا جب ترکہ پر دین غیر محیط ہو کیونکہ اس صورت میں قرض خواہوں کا حق ترکہ کے ساتھ شائع ہو کر متعلق ہے اور جب قرض خواہوں کا حق ترکہ کے ساتھ شائع ہو کر متعلق ہے یعنی ترکہ کے ہر ہر جز کے ساتھ متعلق ہے تو اس میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر تصرف کر دیا گیا یعنی بٹوارہ کر دیا گیا تو اس کو رد کیا جائیگا۔ ہاں اگر ترکہ میں سے بٹوارہ کے بعد کوئی ایسی چیز باقی رہ جائے جس کے ذریعہ پورا دین ادا کیا جاسکتا ہے تو بٹوارہ رد نہیں کیا جائیگا کیونکہ اب قرض خواہوں کا حق ادا کرنے کے لئے بٹوارہ رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ بٹوارہ سے مانع، قرض خواہ کے حق کا موجود ہونا ہے لیکن جب قرض خواہ کو اس کا حق مل گیا تو بٹوارہ کے نافذ ہونے سے جو چیز مانع تھی وہ نازل ہو گئی اور جب مانع لغو قسمت نازل ہو گیا تو قسمت اور بٹوارہ کو رد نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو نافذ کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بٹوارہ کے بعد قرض خواہوں نے میت کو دین سے بری کر دیا یا وراثہ نے اپنے مال سے اس کا دین ادا کر دیا۔ دین، میٹہ ترکہ تھا یا غیر میٹہ، تو دونوں صورتوں میں بٹوارہ رد نہیں ہوگا بلکہ اس کو نافذ کیا جائے گا کیونکہ بٹوارہ سے جو امر مانع تھا یعنی قرض خواہوں کے حق کا ترکہ کے ساتھ متعلق ہونا، وہ دور ہو گیا ہے۔ پس جب بٹوارہ سے مانع امر زائل ہو گیا تو بٹوارہ جائز ہو گیا لہذا اس کو رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بٹوارہ کے بعد بٹوارہ کرنے والے وراثہ میں سے کسی ایک وارث نے ترکہ میں دین کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا کیونکہ یہاں دین کا دعویٰ کرنے اور بٹوارہ پر اقدام کرنے میں کوئی تناقض نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دین عین ترکہ سے متعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ معنی یعنی مالیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور بٹوارہ ظاہری صورت سے متعلق ہوتا ہے اور جب ایسا ہے تو محل مختلف ہو گیا اور جب محل مختلف ہو گیا تو تناقض کی شرط یعنی اتحاد محل فوت ہو گیا، اور جب تناقض کی شرط فوت ہو گئی تو تناقض لازم نہیں آئے گا اور جب تناقض لازم نہیں آیا تو دین کا دعویٰ صحیح ہو گیا۔ اور اگر کسی وارث نے میت پر عین کا دعویٰ کیا سبب کچھ بھی ہو مثلاً یہ کہا کہ میں نے اپنے مورث سے یہ غلام خرید لیا تھا یا اس نے مجھے یہ کہہ کر دیا تھا تو اس کا یہ دعویٰ مسموع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے دعویٰ اور بٹوارہ پر اقدام کرنے میں تناقض ہے اس طور پر کہ بٹوارہ پر اقدام کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ یہ مالی عین یعنی غلام تمام وراثہ کے درمیان مشترک ہے اس کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ یہ غلام خالص میرا ہے کھلا ہوا تناقض ہے اور تناقض کی صورت میں دعویٰ مسموع نہیں ہوتا ہے لہذا اس صورت میں یہ دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔

فصل فی النہایۃ۔

ترجمہ۔ (یہ) فصل مہایات کے بیان میں ہے۔

تشریح۔ مہایات، ہیئت سے مشتق ہے، ہیئت اچھی شکل کا ہونا، خوش منظر ہونا، خوش وضع ہونا، بلا امر کام کے لئے تیار ہونا۔ الیہ ہیئت کسی کا مشتاق ہونا، کسی چیز کا شوقین ہونا۔ مہایات، موافقت و رضامندی، متفق علیہ معاملہ۔ الھیئت شکل، صورت، ہیئت، حالت ظاہرہ، ہر چیز کی وہ حالت جس پر وہ قائم ہو محسوس ہو یا معقول، قرآن میں ہے۔ وَ اِذَا تَخَلَّوْا مِنَ الْوَلَدِیْنِ فَطَبَّعُوا عَلَیْہِ سَبَاطَیْنِ۔ کیفیت، علامت، نشان خاص۔ طرز، چہرہ، منظر، ایسی جماعت جسے کوئی خاص کام سپرد کیا گیا ہو، منظم

جماعت، تنظیم، ادارہ، انجمن، مجلس، بورڈ۔ جمع ہیات۔ اسی سے تہا یو آتا ہے کسی معاملہ پر راضی ہونا ہیئت واحدہ یعنی احد الشریکین کا کسی عین سے اس ہیئت پر نفع اٹھانا جس پر دوسرا شریک نفع اٹھاتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں منافع کے بٹوارہ کو مہایات اور تہا یو کہا جاتا ہے۔ اب تک اعیان کے بٹوارہ کے احکام کا بیان کیا گیا ہے، اب یہاں سے اعراض یعنی منافع کے بٹوارہ کے احکام کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس فصل کے تمام مسائل، مبسوط کے مسائل ہیں ان کو نہ تو امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے اور نہ ہی قدوری نے اپنی مقرر میں ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو ہدایہ میں ذکر نہیں کیا۔ البتہ کثرت فوائد کے پیش نظر اس جگہ ذکر کیا گیا ہے۔

الْمُهَيَاةُ جَائِزَةٌ إِسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ إِذْ يَتَعَدَّرُ الْاجْتِمَاعُ عَلَى الِانْتِفَاعِ فَأَشْبَهَ الْقِسْمَةَ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهِ جَوْرُ الْقَاضِي كَمَا يَجْرِي فِي الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّ الْقِسْمَةَ أَقْوَى مِنْهُ فِي إِسْتِكْمَالِ الْمَنْفَعَةِ لِأَنَّ جَمْعَ الْمَنَافِعِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ وَالْمُهَيَاةُ جَمْعٌ عَلَى التَّعَاقُبِ وَلِهَذَا لَوْ طَلَبَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الْقِسْمَةَ وَالْآخَرُ الْمُهَيَاةَ يَهْضُمُ الْقَاضِي لِأَنَّ أَصْلَ فِي التَّكْمِيلِ وَلَوْ وَقَعَتْ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ثُمَّ طَلَبَ أَحَدُهُمَا الْقِسْمَةَ يَهْضُمُ وَيَبْطُلُ الْمُهَيَاةُ لِأَنَّ أَصْلَ أَصْلَ وَلَا يَبْطُلُ الْمُهَيَاةُ بِمَوْتِ أَحَدٍ هَمَّا وَلَا بِمَوْتِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ التَّقْضِ لَا سَنَافَةَ الْحَاكِمِ وَلَا فَائِدَةً فِي التَّقْضِ ثُمَّ الْأَسْتِيفَةُ

ترجمہ :- مہایات استسمانا جائز ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے اس لئے کہ انتفاع پر جمع ہونا مستعد ہے پس بٹوارہ کے مشابہ ہو گیا۔ اسی وجہ سے مہایات میں قاضی کا مجبور کرنا جاری ہوتا ہے جیسا کہ بٹوارہ میں جاری ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ استکمال منفعت میں مہایات کے مقابلہ میں بٹوارہ اقویٰ ہے اس لئے کہ بٹوارہ ایک زمانہ میں منافع کو جمع کرنا ہے اور تہا یو باری باری جمع کرنا ہے۔ اسی وجہ سے اگر احد الشریکین نے بٹوارہ طلب کیا اور دوسرے نے مہایات کی درخواست کی تو قاضی بٹوارہ کرے گا۔ اس لئے کہ بٹوارہ تکمیل منفعت میں ابلغ ہے اور اگر ایسی چیز میں مہایات واقع ہوئی جو بٹوارہ کا احتمال رکھتی ہے پھر ان دونوں میں سے ایک نے بٹوارہ طلب کیا تو قاضی تقسیم کر دے گا اور مہایات باطل ہو جائے گی اس لئے کہ بٹوارہ ابلغ

ہے اور تہا یوں ان دونوں میں سے ایک کی موت سے باطل نہیں ہوگا اور نہ دونوں کی موت سے اس لئے کہ اگر مہایات ٹوٹ گئی تو حاکم اس کو دوبارہ کر دیگا۔ اور توڑ کر دوبارہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تساوی ہے۔ مہایات استمانا جائز ہے اگرچہ قیاسا ناجائز ہے۔ قیاسا اس لئے ناجائز ہے کہ مہایات میں نیسۃ بجنسہا منفعت کا مبادلہ ہے اس طور پر کہ احد الشریکین اپنی باری میں اپنی ملک سے نفع اٹھاتا ہے اور اپنے شریک کی ملک سے نفع اٹھاتا ہے پھر دوسرا شریک اپنی باری میں اپنی ملک سے نفع اٹھاتا ہے اور شریک اول کی ملک سے نفع اٹھاتا ہے پس شریک اول دوسرا شریک کی ملک سے نفع اٹھانے والا ہوگا جو دوسرا شریک نے شریک اول کی ملک سے نفع اٹھایا ہے اور دوسرا شریک شریک اول کی ملک سے اس کے عوض نفع اٹھانے والا ہوگا جو شریک اول نے دوسرے شریک کی ملک سے نفع اٹھایا ہے پس اس میں نفع کا مبادلہ نفع کے ساتھ ہوا اور نیسۃ ہوا کیونکہ ایک نے پہلے نفع اٹھایا ہے اور دوسرے نے بعد میں اور نسا حرام ہے لہذا مہایات جس کی وجہ سے نسا لازم آیا ہے وہ بھی حرام ہوگا۔ الحاصل مہایات قیاسا حرام اور ناجائز ہے لیکن استمانا جائز ہے اور وجہ استمان اولاً تو یہ آیت ہے: ”لَهُمَا شِرْكٌ وَقُلُومُ مَقْلُومٍ“ (یہ اونٹنی ہے) اس کے لئے پانی پینے کی ایک باری ہے اور تہارے لئے باری ایک دن کی مقرر۔

حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں اونٹنی پیدا ہوئی پھر میں سے اللہ کی قدرت سے حضرت صالحؑ کی دعا سے وہ چھٹی پھرتی تھی جس جنگل میں چرنے یا جس تالاب پر پانی پینے کے لئے جاتی سب مویشی بھاگ کر کنارے ہو جاتے، تب یوں ٹھیرا دیا کہ ایک دن اس پانی پر وہ جائے، ایک دن اوروں کے جانور جائیں۔ یعنی ایک دن تالاب سے یہ اونٹنی نفع اٹھائے اور ایک دن اوروں کے مویشی نفع اٹھائیں۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ مہایات جائز ہے۔

ثانیاً یہ حدیث ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی غزوۃ بدر

مع اصحابہ علی نواضح المدینۃ لیس لہم ظہر غیر ہافکان یتخرج

منہم الثلاثۃ علی البعیر الواحد التناوب لیس فیہم منارہ غیر

مصعب بن عمیر والمقداد ابن الاسود۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ساتھیوں

کے ساتھ بینچائی کرنے والی اونٹنیوں پر سوار ہو کر غزوہ بدر کے لئے تشریف لے گئے، ان کے پاس

ان اونٹنیوں کے علاوہ دوسری سواریاں نہیں تھیں۔ پس ان میں سے تین آدمی ایک اونٹنی پر

باری باری نکل رہے تھے، ان میں مصعب بن عمیر اور مقداد بن اسود کے علاوہ کوئی فارس نہیں تھا۔

اسی طرح عقبہ بن عامر جہنی کی حدیث ہے کہ قال کنا نتناوب فی اہل الصدقة علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفع اٹھانے کے لئے باری مقرر کی ہے اور اسی کا نام مہایات ہے۔ پس اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مہایات جائز ہے عقل بھی جو ان کا تقاضہ کرتی ہے کیونکہ اولین انتفاع کے لئے پیدا کئے گئے ہیں پس جب ملک مشترک ہوگی تو انتفاع کا حق بھی مشترک ہوگا اور محل واحد سے نفاذ واحد میں اشتراک کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے یعنی یہ ممکن نہیں ہے کہ دونوں شریک محل واحد سے ایک ساتھ نفع اٹھائیں اور جب یہ ممکن نہیں ہے تو مہایات کی ضرورت ہوگی تاکہ ہر شریک پورے طور پر نفع اٹھا سکے۔ اسی عقلی دلیل کو صاحب ہدایہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ مہایات استحساناً جائز ہے کیونکہ مہایات کی ضرورت ہے اور ضرورت اسلئے ہے کہ عین واحد سے نفاذ واحد میں دو آدمیوں کا ایک ساتھ نفع اٹھانا متعذر ہے جیسا کہ مکان معین میں شائع حصہ کو جمع کرنا متعذر ہے پس فعل مہایات بٹوارہ کے مثلاً ہو گیا یعنی جس طرح مجبوری میں بٹوارہ کو مشروع کیا گیا ہے اسی طرح مجبوری میں مہایات کو بھی مشروع کیا گیا ہے یہی وجہ کہ مہایات میں تقاضی جاری ہوتی ہے جیسا کہ بٹوارہ میں تقاضی جاری ہوتا ہے۔ یعنی اگر بعض شرکار نے بٹوارہ کا مطالبہ کیا ہو اور بعض انکار کرتے ہوں تو ایسی صورت میں تقاضی بٹوارہ پر مجبور کر سکتا ہے، اسی طرح اگر بعض نے مہایات کا مطالبہ کیا ہو اور بعض نے انکار کیا ہو تو قاضی مہایات پر مجبور کر سکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بٹوارہ پورے طور پر منفعت حاصل کرنے میں مہایات سے اقویٰ ہے کیونکہ بٹوارہ کرنے سے ایک زمانہ میں تمام منافع جمع ہو جاتے ہیں یعنی بٹوارہ کی صورت میں ایک ہی زمانہ میں ہر شریک اپنی اپنی ملک سے پورا نفع اٹھا سکتا ہے لیکن مہایات کی صورت میں دونوں شریک ایک زمانے میں پورا نفع نہیں اٹھا سکتے بلکہ تھوڑا، تھوڑا ملے اتفاقاً نفع اٹھا سکتے ہیں۔

الحاصل بٹوارہ، مہایات کے مقابلے میں اقویٰ ہے۔ اسی وجہ سے اگر احد الشریکین نے بٹوارہ کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے مہایات کا تو قاضی بٹوارہ کرے گا کیونکہ تکمیل منفعت میں بٹوارہ ابلغ ہے۔ اور اگر ایسی چیز میں مہایات واقع ہوئی جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر دونوں شریکوں میں سے ایک نے بٹوارہ کا مطالبہ کیا تو قاضی بٹوارہ کر دے گا اور مہایات باطل ہو جائے گی کیونکہ بٹوارہ تکمیل منفعت میں مہایات سے ابلغ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مہایات نہ تو احد الشریکین کے مرنے سے باطل ہوتا ہے اور نہ ان دونوں کے مرنے سے باطل ہوتا ہے اسلئے کہ اگر مہایات ٹوٹ گیا تو عالم اس کو دوبارہ کر دے گا اور دوبارہ اس لئے کہ دیگا کہ یہی مہایات دونوں شریکوں کے ورثہ میں جاری ہوگی پس جب شرکار کے مرنے

سے مہایات ٹوٹ گئی اور اس کے بعد ورثہ نے اس کا مطالعہ کیا تو اب حاکم ان ورثہ کے درمیان دوبارہ مہایات کرے گا اور ایسا کرنے میں یعنی اولاً مہایات کو توڑے اور پھر دوبارہ کرے اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ پس اسی وجہ سے کہا گیا کہ اصلاً شرعیین یا شریکیں کے مرنے سے تہایو باطل نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَرَّبْنَا فِي ذَٰلِكَ وَاحِدًا مِّنْ عَمَلٍ أَن يَسْكُنَ هَٰذَا الْهَائِفَةَ وَهَٰذَا
طَائِفَةً أَوْ هَٰذَا عَمَلًا وَهَٰذَا سَفَلًا جَارًا لِّكَ الْفِتْمَةَ
عَلَى هَٰذَا التَّوَجُّهِ جَائِزَةً فَكَلَّا الْمُهَاجِرَاتُ وَالْقَهَائِيُونَ فِي
هَٰذَا التَّوَجُّهِ إِفْرَاقًا لِّجَمِيعِ الْأَنْصِبَاءِ لَا مَبَادِلَةَ وَلِهَٰذَا
لَا يَشْتَرُطُ فِيهِ الشَّاقِيقُ وَلَكِنْ وَاحِدٌ أَن يَسْتَعْلِلَ مَا أَصَابَهُ
بِالْمُهَاجِرَاتِ شَرِطٌ ذَلِكُ فِي الْعَقْدِ أَوْ لَمْ يَشْتَرُطْ بِحُدُوثِ
الْمَنَافِعِ عَلَى مِثْلِهِ.

ترجمہ :- اور اگر دونوں شریکوں ایک مکان میں اس شرط پر مہایات کی کہ یہ ایک ٹکڑے میں رہیگا اور
یہ ایک ٹکڑے میں رہے گا یا یہ اس کے علو میں (بالا خانہ) رہیگا اور یہ اس کے سفلی
میں تو جائز ہے اس لئے کہ اس طرح بٹوارہ کرنا جائز ہے پس انہی طرح مہایات جائز
ہے اور اس صورت میں تہایو تمام حصوں کو الگ کرنا ہے مبادلہ نہیں ہے اسی
لئے اس میں وقت مقرر کرنا شرط نہیں ہے اور ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ اس کو کرایہ
پر دیدے جو اس کو مہایات کے ذریعہ پہونچا ہے عقد میں اس کی شرط کی ہو یا نہ کی
ہو اس لئے کہ منافع اس کی ملک میں پیدا ہوئے ہیں۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک بڑے مکان میں دونوں شریکوں نے اس طرح
مہایات کی کہ ان دونوں میں سے ایک مکان کی ایک جانب مثلاً جانب شرق میں رہے گا اور
دوسرا دوسری جانب مثلاً جانب غرب میں رہے گا۔ یا ایک مکان کے بالائی حصہ میں رہے
گا اور دوسرا نیچے کے حصہ میں رہے گا تو یہ مہایات جائز ہے کیونکہ اس طرح بٹوارہ جائز
ہے لہذا مہایات بھی جائز ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں کہ ایک شریک مکان کے ایک حصہ میں رہے
اور دوسرا شریک دوسرے حصہ میں رہے تہایو تمام حصوں کو جدا کرنا ہوتا ہے، مبادلہ نہیں

ہوتا یعنی اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ تقسیم کے ذریعہ قاضی نے ہر شریک کے تمام حصوں کو الگ کر دیا ہے ایسا نہیں کہ ایک شریک نے اپنے منافع کے عوض دوسرے کے منافع کو لیا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو منافع کا مبادلہ منافع کے ساتھ نسبتاً ہوتا اور یہ سببہ الربوا کی وجہ سے ناجائز ہوتا۔ الحاصل اس صورت میں تھا یوں اقرار ہے نہ کہ مبادلہ۔ یہ ہی وجہ ہے کہ اس میں مدت بیان کرنے کو شرط قرار نہیں دیا گیا ہے۔ اگر یہ مبادلہ ہوتا تو مدت مقرر کرنا شرط ہوتا جیسا کہ احادیث میں مدت بیان کرنا شرط ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مہایات کے ذریعہ دونوں شریکوں کو جو کچھ ملا ہے اگر ان میں سے کوئی بھی اپنے حصہ کو اجرت پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے خواہ عقد مہایات میں یہ شرط کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ اس کے منافع اس کی ملکیت میں حاصل ہوئے ہیں لہذا اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ ان منافع کو خود لے لے، اور یہ بھی اختیار ہے کہ دوسرے کو بالعوض، یا بلا عوض دیدے۔

وَلَوْ تَهَايَا فِي عَبْدٍ وَاحِدٍ عَلَى أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ هَذَا أَيُّوْمًا
وَهَذَا أَيُّوْمًا حَازَ، وَكَذَا أَهَذَا فِي الْبَيْتِ الْخَفِيرِ
بَلَاءُ الْمُهَيَّيَاةِ مَقْدُ شَكُونٍ فِي الزَّمَانِ وَقَدْ شَكُونٌ مِنْ
حَيْثُ الْمُسْكَنِ وَالْأَوَّلُ مُتَعَيِّنٌ هَهُنَا

ترجمہ :- اور اگر دونوں شریکوں نے ایک غلام میں اس شرط پر مہایات کی کہ اس کی ایک دن خدمت کرے گا اور اس کی ایک دن خدمت کرے گا تو جائز ہے اور یہ ہی حکم چھوٹے کمرے میں ہے اس لئے کہ مہایات کبھی تو زمانہ کی راہ سے ہوتی ہے اور کبھی مکان کی راہ سے اور یہاں اول متعین ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دو شریکوں نے ایک غلام میں مہایات کی اس طور پر کہ یہ غلام ایک دن ایک شریک کی خدمت کریگا اور ایک دن دوسرے شریک کی خدمت کرے گا تو یہ مہایات جائز ہے۔ یہ ہی حکم چھوٹے کمرے میں ہے۔ یعنی اگر ایک چھوٹے کمرے میں دو آدمی شریک ہوں اور وہ دونوں اس طرح تھا یوں کریں کہ اس کمرے میں ایک دن ایک رہے گا اور ایک دن دوسرا شریک رہے گا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ مہایات کی دو قسم ہیں (۱) مہایات

فی الزمان (۲) مہایات فی المكان۔ مہایات فی الزمان تو یہی ہے جو مذکور ہوئی اور مہایات فی المكان یہ ہے کہ ایک شریک مکان کے ایک حصہ میں رہے اور دوسرا شریک دوسرے حصہ میں رہے۔ مذکورہ مسئلہ میں مہایات فی الزمان متعین ہے۔

وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي التَّهَائِيُوْ مِنْ حَيْثُ التَّزْمَانِ وَالْمَكَانِ
فِي مَحَلٍّ يَحْتَمِلُهُمَا بِأَمْرُهُمَا الْقَاضِي بَأَن يَنْتَفِعَا
لَا تِ التَّهَائِيُوْ فِي الْمَكَانِ اَعْدَلُ وَفِي التَّزْمَانِ اَكْمَلُ
فَلَمَّا اِخْتَلَفَتْ الْجُوهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقْيَانِ فَبِأَن
اِخْتِيَارًا مِنْ حَيْثُ التَّزْمَانِ يَقْرَعُ فِي الْبِدَايَةِ نَفِيًا
لِلشُّكِّ

ترجمہ :- اور اگر دونوں شریکوں نے تہایو فی الزمان و المكان میں اختلاف کیا ایسے محل میں جو دونوں کا احتمال رکھتا ہے تو قاضی دونوں شریکوں کو حکم دے گا کہ وہ اتفاق کر لیں کیونکہ تہایو فی المكان اعدل ہے اور تہایو فی الزمان اکمل ہے پس جب جہت مختلف ہو گئی تو دونوں کا متفق ہونا ضروری ہے۔ پس اگر دونوں نے مہایات فی الزمان کو اختیار کیا تو ابتدا کرنے میں قاضی قرعہ ڈالے تاکہ تہمت دور ہو۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر محل مہایات ایسا ہے جو مہایات فی المكان اور مہایات فی الزمان دونوں کا احتمال رکھتا ہے مثلاً ایک بڑا مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے تو اس میں تہایو فی المكان بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شریک ایک جانب میں سکونت کرے اور دوسرا شریک دوسری جانب میں سکونت کرے۔ اور تہایو فی الزمان بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شریک ایک ماہ سکونت کرے اور دوسرا شریک دوسرے ماہ سکونت کرے۔ الحال اگر محل دونوں قسم کی مہایات کا احتمال رکھتا ہے اور دونوں شریکوں نے اختلاف کیا مثلاً ایک نے تہایو فی المكان کا مطالبہ کیا اور دوسرے نے تہایو فی الزمان کا مطالبہ کیا تو ایسی صورت میں قاضی ان دونوں کو حکم دے گا کہ وہ کسی ایک پر اتفاق کریں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک فضیلت ہے چنانچہ تہایو فی المكان میں عدل اور برابری زیادہ ہے اس طور پر کہ دونوں شریک ایک ہی زمانہ میں نفع اٹھانے پر قادر ہوں گے۔ اور تہایو فی الزمان میں مہایا

زیادہ کامل ہے اس طور پر کہ ہر شریک اپنی باری میں پورے مکان سے نفع اٹھانے پر قادر ہوگا پس جب دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک فضیلت ہے تو ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہوگی۔ اب جبکہ جہت مختلف ہوگئی اور کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے تو ان دونوں کا کسی ایک جہت پر متفق ہونا ضروری ہوگا۔ اب اگر یہ دونوں شریک مہایات فی الزمان پر متفق ہو گئے تو ابتدا کرنے میں قاضی دونوں کے درمیان قرعہ ڈالے یعنی قرعہ میں جس کا نام نکلے وہ پہلے سکونت اختیار کریگا اور اس کے بعد دوسرا سکونت اختیار کریگا۔ اور یہ قرعہ اندازی اس لئے کیے تاکہ قاضی متہم نہ ہو۔

وَلَوْ تَهَايَا فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى أَنْ يَتَخَدِمَ هَذَا هَذَا الْعَبْدُ
وَالْآخَرُ الْآخَرَ جَاءَ عِنْدَ هَذَا لَأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى هَذَا الْوُجْهِ
جَائِزَةٌ عِنْدَ هَذَا جَائِزَةٌ مِنَ الْقَاضِي وَبِالْمُتَوَاضِعِ فَكَذَا
الْمُهَاسِنَةِ وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَفْسِمُ الْقَاضِي وَهَكَذَا
رَوَى عَنْهُ لَأَنَّهُ لَا يَجْبُرُ فِيهِ الْجَبْرُ عِنْدَهُ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ
يَفْسِمُ الْقَاضِي عِنْدَهُ أَيُّضًا لِأَنَّ النِّسْفَ مِنْ حَيْثُ الْخِدْمَةُ
فَلَمَّا تَفَاوَتْ بِمَعْلَاكِ أَعْيَانِ الرِّفَاقِ لَأَنَّهُمَا تَفَاوَتْ تَفَاوُتًا
مُنَاجِسًا عَلَى مَا تَفَادَلَا

ترجمہ ۱۔ اور اگر دونوں شریکوں نے مشترک دو غلاموں میں اس شرط پر مہایات کی کہ یہ غلام اس شریک کی خدمت کیا کہنے اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی خدمت کیا کرے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اس طرح ہٹا رہا بھی جائز ہے قاضی کی طرف سے جبر کر کے بھی جائز ہے اور باہمی رضامندی سے بھی جائز ہے پس اسی طرح مہایات بھی جائز ہے اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک قاضی مہایات نہیں کریگا ایسا ہی نہایت کیا امام صاحب سے خصاف نے اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک اس میں جبر جاری نہیں ہوتا اور اصح یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی قاضی مہایات کریگا اسلئے کہ منافع من حیث الخدمت بہت کم متفاوت ہوتے ہیں برخلاف ذوات رقیق کے اس لئے کہ وہ تفاوت فاحش کے ساتھ متفاوت ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے گزرا۔

تشریح ۱۔ اس مسئلہ کی تشریح سے پہلے دو باتیں ذہن نشین فرمائیں پہلی بات تو یہ ہے کہ

اگر دو آدمیوں کے درمیان مثلاً دو غلام مشترک ہوں اور ایک شریک بٹوارہ کی درخواست کرے اور دوسرا انکار کرے تو صاحبین کے نزدیک قاضی جبراً بٹوارہ کر سکتا ہے۔ امام صاحبین کے نزدیک قاضی بٹوارہ پر مجبور نہیں کرے گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دو غلاموں میں اتحاد جنس پایا جاتا ہے اور اتحاد جنس کی صورت میں قاضی بٹوارہ پر مجبور کرنے کا مجاز ہے لہذا ذوات رقیق کو تقسیم کرنے پر بھی مجبور کرنے کا مجاز ہوگا۔

حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ آدمیوں میں امور باطنی کی وجہ سے تفاوت فاحش ہوتا ہے مثلاً بعض آدمی بڑے ذہین ہوتے ہیں اور بعض انتہائی غبی بلکہ بلید، بعض قابل اعتماد اور امانت دار ہوتے ہیں اور بعض میں یہ جوہر نہیں ہوتا۔ بعض صاحب فن ہوتے ہیں اور بعض میں وہ فن نہیں ہوتا۔ الحاصل آدمی، آدمی میں بڑا فرق ہوتا ہے پس اس فرق کی وجہ سے دو آدمیوں میں اختلاف جنس شمار ہوتا ہے اور اختلاف جنس کی صورت میں قاضی بٹوارہ پر مجبور نہیں کر سکتا لہذا مشترک دو غلاموں کو تقسیم کرنے پر بھی قاضی مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصول دہوی میں یہ اصل مذکور ہے "رَأَتْ حَقُوقَ الْأَشْيَاءِ مُنْعَكَبَةً" یا شَيْئًا عِنْدَهُمَا وَفَذَرَاغَتْكَوْهَا أَبَوْحَنِيفَةَ مُلْحِقَةً بِهَا۔

اس قاعدے کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک حقوق اشیاء، اشیاء کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں یعنی جو حکم اشیاء کا ہو گا وہی حقوق اشیاء کا ہوگا۔ اور امام صاحب نے بھی حقوق اشیاء کا اشیاء کے ساتھ الحاق کر کے اعتبار کیا ہے۔ اصل قاعدے میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ تفریح میں اختلاف ہے مثلاً صاحبین کے نزدیک تدبیر معجزی نہیں ہے کیونکہ تدبیر حقوق عتق میں سے ایک حق ہے اور عتق ان کے نزدیک معجزی نہیں لہذا تدبیر جو حقوق عتق میں سے ہے وہ بھی معجزی نہیں ہوگی حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ تدبیر معجزی ہے کیونکہ تدبیر حقوق عتق میں سے ایک حق ہے اور عتق ان کے نزدیک معجزی ہے لہذا تدبیر بھی معجزی ہوگی۔ اسی طرح اگر چند غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں اور ان دونوں میں سے ایک نے تہا یو یعنی غلاموں کی آمد اور ان کے نفع میں بٹوارہ کا مطالبہ کیا اور دوسرے شریک نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک قاضی منکر کو تہا یو یعنی منافع کے بٹوارہ پر مجبور کرے گا کیونکہ تہا یو یعنی غلاموں کے منافع کا بٹوارہ حقوق عبید میں سے ہے اور صاحبین کے نزدیک قاضی اصل عبید کے بٹوارہ پر مجبور کرنے کا مجاز ہے لہذا تہا یو جو حقوق عبید میں سے ہے اس پر مجبور کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ اور امام صاحب کے نزدیک قاضی چونکہ اصل عبید کے بٹوارہ پر مجبور کرنے کا مجاز نہیں ہے اسلئے حقوق عبید یعنی

تہا یو پر مجبور کرنے کا بھی بسا نہیں ہوگا۔ اس تمہید کے بعد اصل مسئلہ ملاحظہ فرمائیے۔
 مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو شریکوں نے دو غلاموں میں اس طرح تہا یو کیا کہ یہ غلام اس
 شریک کی خدمت کرے گا اور یہ غلام اس دوسرے شریک کی خدمت کرے گا تو یہ مہایات
 صاحبین کے نزدیک جائز ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اس طریقہ پر اصل عبید کا بٹوارہ جائز
 ہے یعنی ایک غلام ایک شریک کا ہو اور دوسرا غلام دوسرے شریک کا ہو قاضی جبر کے بٹوارہ
 کرے یا دونوں باہمی رضامندی سے بٹوارہ کریں پس جب اصل عبید کا بٹوارہ جائز ہے تو مہایات
 جو اس کے حقوق میں سے ہے وہ بھی جائز ہے جیسا کہ تمہید میں قاعدہ ذکر کیا گیا ہے۔ اُن
 حقوق الاشیاء معتبرۃ بالشیائہا عندہما۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ حضرت امام صاحب
 کے نزدیک قاضی غلاموں کے درمیان مہایات نہیں کرے گا۔ ایسا ہی خصاص نے امام صاحب
 سے روایت کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اصل عبید کے بٹوارہ میں
 جبر جاری نہیں ہوتا ہے یعنی اگر ایک شریک نے اصل عبید کے بٹوارہ کی درخواست کی اور دوسرے
 نے انکار کیا تو امام صاحب کے نزدیک قاضی منکر کو بٹوارہ پر مجبور نہیں کریگا۔ پس جب قاضی
 اصل عبید کے بٹوارہ پر مجبور نہیں کر سکتا ہے تو مہایات جو اس کے حقوق میں سے ہے اس پر
 بھی مجبور نہیں کریگا جیسا کہ تمہید میں قاعدہ ذکر کیا گیا ہے۔ وقد اعتبرہ ابو حنیفہ لمحقہ بہا۔
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ قاضی امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی مہایات کرے گا
 یعنی غلاموں کے منافع کا بٹوارہ کرے گا اگرچہ ان کے اعیان اور ذوات کا بٹوارہ نہیں کریگا
 کیونکہ خدمت کی راہ سے منافع کے درمیان بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔ لہذا تمام منافع جلس واحد
 ہونگے اور ایک منہس کی چیزوں کا بٹوارہ کرنے پر قاضی چونکہ مجبور کر سکتا ہے اس لئے خدمت
 کی راہ سے منافع کا بٹوارہ یعنی مہایات کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اعیان
 رقیق اور ذوات رقیق کہ امور باطن کی وجہ سے ان کے درمیان تفاوت فاحش ہوتا ہے لہذا
 اعیان رقیق اور ذوات رقیق اجناس مختلف ہوں گے اور کسی شریک کے انکار کے بعد قاضی اجناس
 مختلف کے بٹوارہ پر مجبور نہیں کر سکتا ہے پس اعیان رقیق کے بٹوارہ پر تو قاضی مجبور نہیں کریگا۔
 البتہ ان کے منافع کے بٹوارہ یعنی مہایات پر مجبور کرے گا۔ یہ بات ذہن نشین فرمائیں کہ اعیان رقیق کے
 بٹوارہ اور ان کے منافع کے بٹوارہ کے درمیان جواز و عدم جواز کا جو فرق نکرا گیا ہے یہ امام صاحب
 کے اصح قول اور ظاہر الروایت کے مطابق ہے اور امام صاحب کے بیان کردہ اصول « وقتہ
 اعتبرہ ابو حنیفہ لمحقہ بہا » کے خلاف ہے۔ مگر بعض حضرات نے ظاہر الروایت کو مذکورہ اصول
 کے موافق بنانے کے لئے یہ تاویل کی ہے کہ امام صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ قاضی اعیان رقیق

کا بٹوارہ نہیں کریگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کو بٹوارہ نہیں کرنا چاہیے اور اگر بٹوارہ کیا تو جائز ہے پس جب اصل یعنی اعیان رقی میں جائز ہے تو منافع میں بھی جائز ہوگا۔ اس تاویل کے بعد ظاہر روایت بھی امام صاحب کے بیان کردہ قاعدہ کے خلاف نہیں ہوگی۔ اور اوپر نوادر کی جو روایت بیان کی گئی ہے وہ مذکورہ اصول کے مطابق ہے جیسا کہ خادم نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جمیل غفرلہ ولوالدہ۔

وَلَوْ تَهَايَا فِيهَا عَلَى أَنْ نَفَقَهُ كُلُّ عَبْدٍ عَلَى مَنْ يَأْخُذُ
جَانِبًا اسْتِخْصَانًا لِلْمُسَامَحَةِ فِي إِطْعَامِ التَّمَالِيكِ بِخِلَافِ
شَرْطِ الْكِسْوَةِ لِأَنَّهُ لَا يُسَامَحُ فِيهَا.

ترجمہ کیا، اور اگر دونوں شریکوں نے دونوں غلاموں میں اس شرط پر مہایات کی کہ ہر غلام کا نفقہ اس شخص پر ہے جو اس کو (اپنی باری میں) لے، تو استحساناً جائز ہے اس لئے کہ مملوکوں کو نفقہ دینے میں مسامحت برتی جاتی ہے برخلاف کپڑے کی شرط کے کیونکہ اس میں مسامحت نہیں برتی جاتی

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو شریکوں نے دو غلاموں میں اس شرط پر مہایات کی کہ ہر غلام کا نفقہ اس پر ہو گا جو اس کو اپنی باری میں لے گا یعنی جو غلام جس کی خدمت کرے گا اسی پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط لگانا اگر چہ قیاساً جائز نہیں ہے لیکن استحساناً جائز ہے قیاساً تو اس لئے ناجائز ہے کہ ان دونوں غلاموں کا نفقہ برابر، برابر دونوں شریکوں پر واجب ہے پس ان دونوں شریکوں میں سے ہر شریک اپنے ساتھی سے نصف نفقہ خریدنے والا ہوگا اس غلام کے نصف نفقہ کے بدلے میں جو غلام اس کے قبضہ میں ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اعدا النظر یکین نے اپنے مقبوضہ غلام کو جو نفقہ دیا ہے اس کا نصف تو اپنی طرف سے دیا ہے اور نصف دوسرے شریک کی طرف سے دیا ہے۔ اسی طرح دوسرے شریک نے اپنے مقبوضہ غلام کو جو نفقہ دیا ہے اس کا نصف تو اس کی طرف سے ہے اور نصف شریک اول کی طرف سے ہے۔ پس شریک اول نے اپنے مقبوضہ غلام کو جو نصف نفقہ دوسرے شریک کی طرف سے دیا ہے اس نے وہ اس نصف نفقہ کے عوض خرید لیا ہے جو شریک ثانی نے اپنے مقبوضہ غلام کو شریک اول کی طرف سے دیا ہے اور شریک ثانی نے اپنے مقبوضہ

غلام کو جو نصف نفقہ شریک اول کی طرف سے دیا ہے وہ اس نے اس نصف نفقہ کے عوض خرید لیا جو شریک اول نے اس کی طرف سے دیا ہے پس یہ مجہول کی خریداری مجہول کے عوض ہوئی اور یہ ناجائز ہے اور یہ عدم جواز چونکہ مذکورہ شرط لگانے سے لازم آیا ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ قیاساً یہ شرط لگانا جائز نہیں ہے لیکن استعنا جائز ہے اور وہ جواز یہ ہے کہ مالک اور غلاموں کو نفقہ دینے میں تنگی نہیں برتی جاتی بلکہ فراخ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے یعنی اسکو نہیں دیکھا جاتا کہ اس نے کم نفقہ دیا ہے اور میں نے زیادہ دیا ہے بلکہ ان چیزوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ پس یہاں اگرچہ نفقہ مجہول ہے لیکن یہ جہالت مطلقہ الی المنازعة نہیں ہے اس لئے یہ شرط لگانا جائز ہوگا۔ اس کے برخلاف لباس دینے کی شرط لگانا کہ ہر شخص اس غلام کا لباس دینا جو غلام اس کی خدمت کرے گا کیونکہ لباس دینے میں فراخی کا مظاہرہ نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ایک گونہ تنگی برتی جاتی ہے پس لباس میں جہالت مطلقہ الی المنازعة ہوگی اور جہالت مطلقہ الی المنازعة مفسدہ ہوتی ہے لہذا لباس کی شرط لگانا مفسدہ اور ناجائز ہوگا۔

وَلَوْ تَهَايَبْنَا فِي دَارَيْنِ عَلَى أَنْ يَسْكُنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارًا
جَارًا وَيَجْبُرُ الْقَاضِي عَلَيْهِ أَمَّا عِنْدَهُمَا قَطَاهِرٌ لِأَنَّ الدَّارَيْنِ
عِنْدَهُمَا كَذَاهَا وَاحِدٌ وَقَدْ قِيلَ لَا يَجْبُرُ عِنْدَهُ لَا غُتْبَارٌ إِلَّا الْقِسْمَةُ
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ هَذَا أَشَدُّ لَا يَجُوزُ التَّهَيُّبُ فِيهِمَا أَصْلًا بِالنَّجَرِ لِمَا
قُلْنَا وَبِالتَّرَاضِي لِأَنَّهُ بَيْعُ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى بِخِلَافِ قِسْمَةِ
رَقَبَتَيْهِمَا لِأَنَّ بَيْعَ بَعْضِ أَحَدِهِمَا بِبَعْضِ الْآخَرِ جَائِزٌ وَجِبَهُ
الْقَاهِرُ أَنَّ التَّفَاوُتَ يَقُولُ فِي التَّنَاقُحِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي وَ
يَجْرِي فِيهِ جَبْرُ الْقَاضِي وَبُعْثُ بَرٍّ أَوْ فَرَانًا أَمَّا بِكُلِّ التَّفَاوُتِ
فِي أَغْيَابِهِمَا فَاعْتَبِرْ مُبَادَلَةً

تَرْجُمَہٗ :- اور اگر دو خریجوں نے دو مکانوں میں اس شرط پر مہایات کی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مکان میں رہیگا تو یہ جائز ہے اور قاضی اس پر مجبور کرے گا۔ بہر حال صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک دو مکان ایک مکان کے مرتبہ میں ہیں اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مجبور نہیں کرے گا بٹوارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور امام صاحب سے مروی ہے کہ دو مکانوں میں تہایو بائیل جائز نہیں ہے نہ باجبر ماقلنا کی وجہ سے اور نہ

بالتراضی اس لئے کہ یہ سکنتی کی بیع سکنتی کے عوض ہے برخلاف دونوں کے رقبہ کا بٹوارہ کرنے کے اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کے بعض کی بیع دوسرے کے بعض کے عوض جائز ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ منافع میں تفاوت کم ہوتا ہے لہذا باہمی رضامندی سے جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر بھی جاری ہوگا اور اس مہایات کو افراد اعتبار کیا جائے گا بہر حال ان دونوں کے اعیان میں تفاوت نہ اندر ہے تو اس کو مبادلہ اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح :- مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں اور ان دونوں نے ... دونوں مکانوں میں ... اس طرح مہایات کی کہ ان دونوں میں سے ایک ایک مکان میں سکونت کریگا اور دوسرا دوسرے مکان میں سکونت کریگا تو یہ مہایات باتفاق اخاف (امام صاحب اور صاحبین) جائز ہے۔ اور اگر ایک شریک نے درخواست کی اور ایک نے انکار کیا تو ایسی صورت میں قاضی منکر کو مذکورہ تہایو پر مجبور کریگا۔ بہر حال صاحبین رحمہ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک دو دار دار واحدہ کے مانع ہیں یعنی جس طرح دار واحدہ کا بٹوارہ جائز ہے اسی طرح صاحبین کے نزدیک دو دار کا بٹوارہ بھی جائز ہے کہ قاضی ایک دار ایک شریک کو دیدے اور دوسرا دار دوسرے شریک کو دیدے۔ پس جب صاحبین کے نزدیک دو دار کا بٹوارہ جائز ہے تو "ان حقوق الاشیاء معتبرۃ بالشیائئہا" اصول کے تحت دو دار میں تہایو بھی جائز ہوگا صاحب ہدایہ نے حضرت امام صاحب کی دلیل آخر میں وجہ الظاہر کہہ کر بیان کی ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دو دار میں تہایو جائز ہے کہ ایک دار کی سکونت ایک شریک کو دیدے اور دوسرے دار کی سکونت دوسرے شریک کو دیدے اگرچہ اس طریقہ پر کہ ایک دار ایک کو دیدے اور دوسرا دار دوسرے کو دیدے بٹوارہ جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع کے اندر تفاوت بہت کم ہوتا ہے لہذا دونوں دار کے منافع ایک جنس شمار ہوں گے۔ اور ایک جنس کی چیزوں کو جب تقسیم کیا جاتا ہے تو وہ تقسیم افراز ہوتی ہے یعنی ہر شریک کے حصہ کو علیحدہ کرنا ہوتا ہے مبادلہ نہیں ہوتا اور افراز پر قاضی مجبور کر سکتا ہے پس دو دار کے منافع تفاوت کے کم ہونے کی وجہ سے چونکہ ایک جنس ہیں اور ایک جنس کی چیزوں میں تقسیم بھی افراز ہوتی ہے اور مہایات بھی افراز ہوتی ہے اور احد الشریکین کے انکار کرنے کی صورت میں افراز پر قاضی چونکہ مجبور کر سکتا ہے اسلئے قاضی مذکورہ مہایات پر بھی مجبور کرنے کا مجاز ہوگا اور جب قاضی اس مہایات پر مجبور کر سکتا ہے تو یہ مہایات شرکار کی باہمی رضامندی سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ اسی

کو صاحب ہدایہ نے یوں کہا ہے کہ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ منافع میں تفاوت کم ہوتا ہے لہذا مہایات مذکورہ باہمی رضا مندی سے بھی جائز ہوگی اور اس میں قاضی کا جبر بھی جاری ہوگا اور اس مہایات کو افراز قرار دیا جائے گا۔ ہاں معاملہ عین دارین کا تو ان کے اعیان میں تفاوت بہت ہوتا ہے پس تفاوت فاحش کی وجہ سے دو دار دو مختلف جنسوں کے مرتبہ میں ہوں گے اور مختلف اجناس کے بٹوارہ میں مبادلہ غالب ہوتا ہے نہ کہ افراز اور مبادلہ میں جبر جاری نہیں ہوتا یعنی احد الشریکین کے انکار کرنے کے بعد قاضی بٹوارہ پر مجبور نہیں کریگا البتہ باہمی رضا مندی سے بٹوارہ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق امام صاحب کے قول کی دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ دارین کے منافع میں چونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اس لئے دارین کے منافع جنس واحد ہوں گے اور جنس واحد میں تہایو افراز ہوتا ہے نہ کہ مبادلہ اور قاضی افراز پر مجبور کر سکتا ہے لہذا دارین میں تہایو پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اعیان دارین میں چونکہ تفاوت بہت ہوتا ہے اس لئے اعیان دارین دو جنس ہوں گے اور دو جنس کے بٹوارہ میں مبادلہ کے معنی غالب ہوتے ہیں نہ کہ افراز کے معنی اور مبادلہ میں جبر جاری نہیں ہوتا لہذا اعیان دارین کے بٹوارہ میں جبر جاری نہیں ہوگا۔ خادم نے متن کے مسئلہ میں صاحبین اور امام صاحب کے دلائل میں تسلسل کو باقی رکھتے ہوئے کہتے ہیں امام صاحب کی دلیل پہلے ذکر کی ہے۔ ورنہ کتاب میں متن کے مسئلہ سے متعلق حضرت امام صاحب کی دلیل آخر میں ذکر کی گئی ہے۔

وقد قبل سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات یعنی امام کرخی کے قول کے مطابق متن کے مسئلہ میں امام صاحب کے نزدیک قاضی دارین میں تہایو پر مجبور نہیں کریگا اور دلیل بٹوارہ پر قیاس ہے یعنی جس طرح قاضی اعیان دارین کے بٹوارہ پر مجبور کرنے کا مجاز نہیں ہے اسی طرح دارین میں تہایو پر مجبور کرنے کا بھی مجاز نہیں ہے۔ "وقد اعتبر ابو حنیفۃ لمحقۃ بہا" اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ دارین میں تہایو بالکل جائز نہیں ہے نہ تو جبر کر کے اور نہ باہمی رضا مندی سے۔ بالجبر تو اعیان دارین کے بٹوارہ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابقہ قول کے تحت ذکر کیا ہے اور باہمی رضا مندی سے اس لئے جائز نہیں ہے کہ یہ تہایو بیع السکنی بالسکنی ہے۔ اس طور پر کہ جب احد الشریکین کو ایک مکان میں سکونت کا اختیار دیا گیا اور دوسرے کو دوسرے مکان میں سکونت کا اختیار دیا گیا تو احد الشریکین کو نصف سکونت تو اس کے حصہ کی مثل ہے اور نصف سکونت اس کے عوض ملی ہے جو اس کا حصہ شریک ثانی کی سکونت میں ہے اور بیع السکنی بالسکنی ہے اور بیع السکنی باطل ہے اور یہ بطلان چونکہ دارین

میں تہایو کی وجہ سے لازم آیا ہے اس لئے تہایو باطل اور ناجائز ہوگا اس کے برخلاف دارین کے رقبہ کا بٹوارہ سودہ باہمی رضامندی سے جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دارین میں سے ایک دار کے نصف کی ربع دوسرے دار کے نصف کے عوض ہوگی، اور یہ جائز ہے۔
الحاصل دارین کے رقبہ کا بٹوارہ تو باہمی رضامندی سے جائز ہے لیکن دارین میں تہایو باہمی رضامندی سے بھی جائز نہیں ہے۔

وَفِي الذَّابِتَيْنِ لَا يَجُوزُ التَّهَائِيُّ عَلَى التَّكْوِبِ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ إِغْتِبَارُ ابْقِيَّةِ الْأَعْيَانِ وَلَكِنْ أَنَّ الْأَسْتِعْبَالَ يَتَفَاوُتُ بِتَفَاوُتِ الشَّرَاكَيْنِ فَإِنَّهُمْ بَيْنَ حَازِقٍ وَأَنْحَرٍ وَالتَّهَائِيُّ فِي التَّكْوِبِ فِي ذَاتِهِ وَاحِدَةٌ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ لِإِسْخَالِ الْعَبْدِ لِكُنْهِ يَخْدُمُ بِإِخْتِيَارِهِ فَلَا يَتَحَمَّلُ زِيَادَةً عَلَى طَاقَتِهِ وَالذَّابِتَةُ تُحْمَلُهَا

ترجمہ:۔ اور حضرت امام صاحب کے نزدیک سواری کے دو جانوروں میں سواری کرنے پر باری مقرر کرنا جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اعیان کے بٹوارہ پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دو سواروں کے متفاوت ہونے سے استعمال متفاوت ہو جاتا ہے اس لئے کہ سوار ہوشیار اور احمق ہوتے ہیں۔ اور ایک جانور کی سواری میں باری مقرر کرنا اسی اختلاف پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی برخلاف غلام کے کیونکہ وہ اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے پس وہ اپنی طاقت سے زیادہ مشقت نہیں اٹھائیگا۔ اور جانور طاقت سے زیادہ لاوا جاسکتا ہے۔

تشریح:۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سواری کے دو جانور دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں اور وہ دونوں مہایات کرنا چاہیں یعنی ان کی منفعت کو اس طرح تقسیم کرنا چاہیں کہ ایک شریک ایک جانور پر سواری کرے گا اور دوسرا شریک دوسرے جانور پر سواری کرے گا تو یہ حضرت امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل اعیان کے بٹوارہ پر قیاس ہے۔ یعنی جس طرح ایک جنس کے جانوروں میں ان کے رقبہ کا

بٹوارہ کرنا یعنی ایک جانور ایک کو دیدینا اور دوسرا دوسرے کو دیدینا جائز ہے اسی طرح انکی
منفعت کا بٹوارہ یعنی مہایات بھی جائز ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دو سواروں
کے تفاوت سے استعمال متفاوت ہو جاتا ہے کیونکہ بعض سوار جانوروں پر سواری کرنے میں
تجربہ رکھتے ہیں اور بذات خود ہوشیار ہوتے ہیں ان کے سواری کرنے سے جانور کو ضرر
نہیں ہوتا ہے۔ اور بعض سوار نا تجربہ کار احمق ہوتے ہیں ان کے سواری کرنے سے جانور
کو ضرر ہوتا ہے پس مہایات میں چونکہ برابری کرنا ضروری ہے اور یہاں برابری ممکن نہیں
ہے اس لئے یہاں مہایات جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک جانور کی سواری
میں مہایات اسی اختلاف پر ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے
نزدیک جائز ہے۔ اور فریقین کی دلیلیں وہی ہیں جو سابق میں گزر چکی ہیں۔ اس کے برخلاف
غلام کہ اس میں مہایات جائز ہے کیونکہ غلام اپنے اختیار سے خدمت کرتا ہے لہذا اس کو اس کی
طاقت سے زیادہ مشقت میں نہیں ڈالا جاسکتا ہے اور جب ایسا ہے تو غلام کی مہایات
میں برابری کرنا ممکن ہے اور جب برابری کرنا ممکن ہے تو مہایات بھی جائز ہے اور یہ جانور
تو اس کو اس کی طاقت سے زیادہ مشقت میں ڈالا جاسکتا ہے لہذا اس کی مہایات میں برابری
پیدا کرنا ممکن نہیں ہے اور جب ایسا ہے تو اس میں مہایات کرنا بھی ناجائز ہے۔

وَأَمَّا الثَّاهِلُ فِي الْأَسْتِغْلَالِ يَجُوزُ فِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ فِي ظَاهِرِ
الرِّوَايَةِ وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ وَالذَّائِبَةِ الْوَاحِدَةِ لَا
يَجُوزُ وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ النَّصِيْبَيْنِ يَتَعَاقَبَانِ فِي الْأَسْتِغْلَالِ
وَالْأَعْتَادِ الثَّابِتِ فِي الْحَالِ وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ فِي الْعَتَا
وَكَيْفِيَّتُهُ فِي الْحَيَوَانَاتِ لِتَوَالِي أَسْبَابِ التَّغْيِيرِ عَلَيْهَا فَتَقَوُّتِ
الْبُعَادَةُ

ترجمہ :- بہر حال آمد حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا تو ظاہر الروایہ کے مطابق
ایک مکان میں جائز ہے اور ایک غلام اور ایک جانور میں جائز نہیں ہے اور وجہ
فرق یہ ہے کہ منفعت حاصل کرنے میں دونوں حصے ایک دوسرے کے بعد ہیں
اور فی الحال برابری ثابت ہے اور عقار میں اس کی بقا ظاہر ہے اور حیوانات میں
اس کا متغیر ہونا ظاہر ہے کیونکہ حیوانات پر تغیر کے اسباب پے درپے وارد ہوتے

ہیں پس برابری فوت ہو جائے گی۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور وہ دونوں اس کو کرایہ پر دینے میں باری مقرر کریں یعنی یہ فیصلہ کریں کہ ایک شریک اس کو ایک سال تک کرایہ پر دیگا اور اس کا کرایہ حاصل کریگا اور دوسرا شریک دوسرے سال اس کو کرایہ پر دے گا اور اس کا کرایہ حاصل کرے گا تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ظاہر الروایہ کے مطابق ایک مکان میں تو جائز ہے لیکن ایک غلام اور ایک جانور میں جائز نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان وجہ فرقی یہ ہے کہ منفعت حاصل کرنے میں دونوں شریکوں کے دونوں حصے آگے پیچھے ہیں یعنی ایک شریک اپنا حصہ پہلے حاصل کریگا اور دوسرا شریک بعد میں حاصل کرے گا اور فی الحال برابری ثابت ہے یعنی مکان یا جاندار جس حال پر موجود ہے دونوں حصوں میں برابری ہے اور ظاہر یہ ہے کہ عقار میں یہ اعتدال آئندہ بھی باقی رہے گا یعنی شریک اول نے عقار کو جس کرایہ پر دیا تھا شریک ثانی بھی اس کرایہ پر دے سکتا ہے اور جب ایسا ہے تو منفعت حاصل کرنے میں برابری پائی گئی اور ہدایات کے لئے برابری ہی شرط ہے لہذا عقار یعنی مکان یا زمین میں تہا یؤ فی الاستغلال جائز ہے۔ اس کے برخلاف حیوانات یعنی غلام یا جانور تو ان پر تغیر کے اسباب بے درپے وارد ہوتے رہتے ہیں مثلاً آسمانی آفات، مرض، عجز، مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شریک نے مشترکہ غلام ایک ماہ کے لئے دراجم کی ایک مقررہ مقدار پر کرایہ پر دیا تو یہ ضروری نہیں ہے کہ دوسرا شریک بھی اپنی باری میں اس غلام کو اس مقدار پر کرایہ پر دے سکے۔ کیونکہ دوسرے شریک کی باری میں یہ غلام بیمار بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس غلام نے جس مستعدی کے ساتھ پہلے ماہ میں کام کیا تھا تعب اور تکان کی وجہ سے دوسرے ماہ میں اس مستعدی کے ساتھ کام نہ کر سکے اور وہ کرایہ حاصل نہ کر سکے جو پہلے ماہ میں حاصل کیا تھا۔ اور جب ایسا ہے دونوں شریکوں کے حصوں میں برابری فوت ہو جائے گی۔ اور جب برابری فوت ہو گئی تو حیوانات میں تہا یؤ فی الاستغلال جائز نہ ہوگا کیونکہ تہا یؤ کے لئے برابری شرط ہے۔

وَلَوْ زَادَتْ الْغُلَّةُ فِي تَوْبَةٍ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا فِي تَوْبَةٍ
الْآخِرَةِ فَيَشْرِكَا فِي الزِّيَادَةِ لَيَتَمَقَّقَنَّ التَّعْدِيلُ
بِحِلَالٍ مَا إِذَا كَانَتِ التَّهَابُوتُ عَلَى الْمَنَافِعِ فَاسْتَعْلَ

أَحَدُهُمَا فِي تَوْبَتِهِ زِيَادَةٌ لِأَنَّ التَّعْدِيلَ فِيهَا وَقَعَ
عَلَيْهِ الْقَهَائِلُ وَمَا حَصَلَ وَهُوَ الْمَنَافِعُ مَثَلًا قَطْرَةٌ زِيَادَةٌ
الْإِسْتِغْلَالِ مِنْ بَعْدِ

شکر جہاں۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک کی باری میں آمد اس پر زیادہ
ہو گئی جو دوسرے کی باری میں ہے تو زیادتی میں دونوں شریک ہوں گے تاکہ برابری
متحقق ہو جائے۔ اس کے برخلاف جب تہایو منافع پر ہو اور ان دونوں میں سے ایک
نے اپنی باری میں زیادہ آمد حاصل کی ہو اس لئے کہ برابری اس چیز میں جس پر تہایو
واقع ہوا ہے حاصل ہے اور وہ منافع ہیں پس اس کے بعد آمد میں زیادتی حاصل کرنا
اس کو مضر نہ ہوگا

تشریح ۱۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دارِ واحدہ مشترکہ کو کرایہ پر دینے میں باری مقرر کی اس
طور پر کہ ایک سال تک ایک شریک کرایہ پر دے گا اور دوسرے سال دوسرا شریک کرایہ پر
دیگا۔ پس ایک شریک نے اپنی باری میں کرایہ کی رقم زیادہ حاصل کی اور دوسرے نے کم مثلاً
ایک شریک نے اپنی باری میں دس ہزار درہم کے عوض کرایہ پر دیا اور دوسرے نے آٹھ ہزار
کے عوض کرایہ پر دیا۔ تو اس دو ہزار کی زیادتی میں دونوں شرکاء شریک ہونگے کیونکہ مہایات
کے لئے برابری شرط ہے اور برابری اسی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا برابری پیدا کرنے
کے لئے دونوں شرکاء زیادتی میں شریک ہونگے۔ اس کے برخلاف اگر مہایات منافع حاصل
کرنے پر ہو یعنی دونوں نے منفعت حاصل کرنے پر باری مقرر کی ہو اس طور پر کہ اس مکان
سے ایک سال تک ایک شریک نفع حاصل کریگا اور ایک سال دوسرا شریک نفع حاصل کریگا
پھر ہر ایک نے اپنی باری میں اس مکان کو کرایہ پر دے دیا اور ان میں سے ایک نے اپنی
باری میں زیادہ کرایہ حاصل کیا تو اس زیادتی میں دونوں شرکاء شریک نہ ہوں گے بلکہ
جس نے اپنی باری میں زیادتی حاصل کی ہے وہ تنہا اس زیادتی کا مالک ہو گا کیوں کہ
اس صورت میں جس چیز پر باری مقرر کی گئی ہے یعنی منافع اس میں برابری پائی گئی۔ اس
طور پر کہ ایک سال کے لئے منافع دار کا مالک ایک کو بنا دیا گیا اور ایک سال کے لئے دوسرے
کو مالک بنا دیا گیا پس تہایو فی المنافع میں برابری پیدا ہونے کے بعد کسی ایک کی
باری میں زائد کرایہ کا حاصل ہونا تعدیل کے لئے مضر نہ ہوگا۔

وَالْهَابُ يُؤْتِي عَلَى الْإِسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَابِزٌ أَيْضًا فِي ظَاهِرِ
الْبَرِّ وَآيَةٍ لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ فَضَّلَ فَلَهُ أَحَدُهُمَا لَا يَشْتَرِكَانِ
فِيهِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الدَّارَيْنِ
مَنْعَتَ التَّمْيِيزِ وَالْإِشْرَافِ رَاجِعٌ إِلَى تَحَادُّ زَمَانٍ لَا سَبْقَاءَ
وَفِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ يَتَعَاقَبُ الْوُصُولُ فَالْعَبْدُ يَرْجُو
وَجَعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَوْبَتِهِ كَالْتَّوَكُّلِ عَلَى صَاحِبِهِ فَلِهَذَا
يُرَدُّ عَلَيْهِ حِصَّتُهُ مِنَ الْفَضْلِ وَكَذَا يَجُوزُ فِي الْعَبْدَيْنِ
عِنْدَهُمَا إِعْتِبَارُ ابْتِهَائِهِ فِي الْمَنَافِعِ وَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ
لَا تِلْكَ التَّفَاوُتُ فِي أَعْيَانِ الرِّقَاقِ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ
الزَّمَانُ فِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ تَأْوِيلُ أَنْ يَمْتَنِعَ الْجَوَانُّ وَ
التَّهَابُ فِي الْخِدْمَةِ جُزْئًا حَرُورَةً وَلَا حَرُورَةً فِي الْغَلَّةِ
لَا مَكَانَ قِسْمَتِهَا يَكُونُهَا عَيْنًا وَلَا تِلْكَ الظَّاهِرُ هُوَ الشَّامِحُ
فِي الْخِدْمَةِ وَالْإِسْتِغْلَالُ فِي الْإِسْتِغْلَالِ فَلَا يَتَفَاسَتَانِ
وَلَا يَجُوزُ فِي الدَّارَيْنِ عِنْدَهُ خِلَافٌ لِهَذَا وَالتَّوَجُّهُ
مَابَيْنَهُمَا فِي التَّوَكُّلِ

ترجمہ :- اور دو مشترک مکانوں میں منفعت حاصل کرنے پر باری مقرر کرنا بھی ظاہر الوداہ
کے مطابق جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر ان دونوں میں سے
ایک کی آمد نہ ہو گئی تو اس میں دونوں شریک نہ ہوں گے برخلاف ایک مکان کے۔ اور فرق
یہ ہے کہ دو مکانوں میں تمیز اور افراز (جدا کرنا) کے معنی رائج ہیں کیونکہ منفعت حاصل
کرنے کا زمانہ ایک ہے اور وار و احدہ میں منفعت حاصل کرنا یکے بعد دیگرے ہے
پس یہ فرض سمجھا گیا اور ہر ایک کو اس کی باری میں اس کے ساتھی کی جانب سے وکیل کے
انداز قرار دیا گیا پس اسی وجہ سے اس پر زائد میں سے اس کا حصہ واپس کیا جائے گا۔ اور
اسی طرح دو غلاموں میں صاحبین کے نزدیک (تہابو فی الاستغلال) جائز ہے تہابو
فی المنافع پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ
دو غلاموں کی ذات میں جو تفاوت ہے وہ زیادہ ہے بہ نسبت اس تفاوت کے جو ایک غلام
میں زمانہ کی راہ سے (باری مقرر کرنے میں) ہے پس جواز بدرجہ اولیٰ متنع ہوگا اور خدمت

میں باری مقرر کرنا ضرورۃً جائز ہے اور آمد اور کرایہ میں کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کا ہوا
کرنا ممکن ہے اسلئے کہ وہ مال عین ہے اور اس لئے کہ خدمت میں درگزر کرنا ظاہر ہے اور
کرایہ حاصل کرنے میں پوری برابری مطلوب ہے پس ایک کا دوسرے پر قیاس نہ ہوگا اور
کواری کے دو جانوروں میں۔ تہا یو علی الاستغلال امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے
خلاف ہے صاحبین کا اور وجہ وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر دو مکان مشترک ہوں اور وہ دونوں کرایہ پر دینے
میں مہایات کریں اس خود پر کہ ایک شریک ایک مکان کرایہ پر دیکر کرایہ حاصل کر لگا اور دوسرا
شریک دوسرا مکان کرایہ پر دیکر کرایہ حاصل کر لگا تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہ بھی جائز ہے اور دلیل سابق
میں گزر چکی کہ شریکین کے درمیان دو مکانوں میں جیسے فی الحال برابری ثابت ہے آئندہ بھی باقی رہے گی
اور مہایات کے جواز کے لئے برابری ہی شرط ہے پس جب برابری پائی گئی تو مہایات بھی جائز ہے۔
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اگر کسی ایک کو زائد کرایہ حاصل ہوا مثلاً ایک شریک
نے اپنے حصہ کے مکان کو ایک ہزار روپیہ میں کرایہ پر دیا اور دوسرے نے اپنے حصہ کے مکان کو
پندرہ سو میں کرایہ پر دیا تو پانچ سو روپیہ کی اس زیادتی میں دونوں شریک نہ ہوں گے بلکہ اس زیادتی
کا مالک وہ شریک ہوگا جس نے اپنے حصہ سے یہ زیادتی حاصل کی ہے برخلاف دار واحدہ کے
کہ اگر اس میں کسی شریک نے اپنی باری میں دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ کرایہ حاصل کیا تو اس زیادتی
میں دونوں شریک ہوئے ہونگے۔ ان دونوں کے درمیان وجہ فرقی یہ ہے کہ دارین کی صورت میں جُدا
کرنے اور الگ کرنے کے معنی رائج ہیں کیونکہ اس صورت میں شریکین میں سے ایک جس زمانہ میں
اپنے حصہ کے مکان سے منفعت حاصل کرتا ہے اسی زمانہ میں دوسرا شریک اپنے حصہ کے مکان سے
منفعت حاصل کرتا ہے پس یہ ایسا ہوگا گویا جو مکان جس کے قبضہ میں ہے اس نے اس مکان میں
اپنے حصہ کے تمام منافع کو الگ کر لیا اور وہ ان منافع کا مالک ہوگا اور وہ آسان کرایہ جو اس کو
لے گا وہ چونکہ اس کے ملوک منافع کا بدلہ ہے اس لئے یہ کرایہ پورے کا پورا اسی کے واسطے ہوگا
اگرچہ یہ کرایہ دوسرے شریک کے کرایہ کی رقم سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ جو منافع کا مالک ہے
وہی اس کے بدلہ کا بھی مالک ہے اور ایک مکان میں مہایات علی الاستغلال کی صورت میں چونکہ
دونوں شریک ایک وقت میں منفعت حاصل نہیں کرتے بلکہ یکے بعد دیگرے منفعت حاصل
کرتے ہیں یعنی ایک پہلے منفعت حاصل کرتا ہے اور ایک بعد میں اسلئے اس کو قرض قرار دیا جائیگا
اور یہ کہا جائے گا کہ جس شریک نے پہلے ماہ میں مکان کرایہ پر دیا ہے اس نے اپنے ساتھی کے

حصہ کو قرض لیا ہے پس جب دوسرے ماہ میں اس کا ساتھی اس مکان کو کرایہ پر دیگا تو وہ شریک اول سے اپنا قرض وصول کرنے والا ہوگا اور یوں کہا جائے گا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی باری میں اپنے ساتھی کی جانب سے وکیل کے مانند ہے یعنی اس نے نصف مکان اسیل ہونے کی حیثیت سے کرایہ پر دیا ہے اور نصف وکیل ہونے کی حیثیت سے کرایہ پر دیا ہے۔ اور جب ایسا سے توان وکیل ہیں جس شریک کو کرایہ کی جو رقم حاصل کی وہ دونوں کے درمیان آدمی آدمی تقسیم ہوگی مثلاً ایک شریک نے اپنی باری میں مشترکہ مکان ایک ہزار درہم کے عوض کرایہ پر دیا، اور دوسرے نے اپنی باری میں پندرہ سو کے عوض کرایہ پر دیا پس جس طرح شریک اول کی حاصل کردہ رقم ایک ہزار درہم دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی اسی طرح شریک ثانی کی حاصل کردہ رقم پندرہ سو بھی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔ اور جب ایسا ہے تو شریک اول کے حاصل کردہ کرایہ سے زائد رقم یعنی پانچ سو درہم میں دونوں شریک ہوئے الحاصل مکان واحد میں اگر کوئی شریک اپنے ساتھی کے مقابلہ میں زائد کرایہ حاصل کرتا ہے تو اس زیادتی میں دونوں شریک شریک ہوں گے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح مشترکہ دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا کہ ایک شریک ایک مکان کو کرایہ پر دے اور دوسرا شریک دوسرے مکان کو کرایہ پر دے جائز ہے اسی طرح صاحبین کے نزدیک دو غلاموں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا کہ ایک شریک ایک غلام کو کرایہ پر دے اور دوسرا شریک دوسرے غلام کو کرایہ پر دے یہ بھی جائز ہے۔ صاحبین اس کو مہایات فی المنافع پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح مشترکہ دو غلاموں کے منافع میں مہایات کرنا کہ ایک غلام ایک شریک کی خدمت کریگا اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی خدمت کریگا جائز ہے اسی طرح دو مشترکہ غلاموں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا بھی جائز ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دو غلاموں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا جائز نہیں ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ سابق میں گزر چکا کہ تفاوت کی وجہ سے عبد واحد کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ ایک غلام کو زمانہ کی راہ سے کرایہ پر دینے میں باری مقرر کرنے میں جو تفاوت ہے دو غلاموں کی ذوات میں باری مقرر کرنے میں اس سے بھی زیادہ تفاوت ہے پس جب تفاوت کی وجہ سے ایک غلام میں تہایؤ فی الاستغلال ناجائز ہے تو زیادہ تفاوت کی وجہ سے دو غلاموں کے اندر تہایؤ فی الاستغلال بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔

والتہایؤ فی الخدمۃ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ دو غلاموں میں مہایات فی الخدمۃ کو ضرورتاً جائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ تہایؤ فی الخدمۃ درحقیقت تہایؤ فی المنافع ہے اور منافع نہ جمع ہو سکتے ہیں اور نہ باقی رہتے ہیں اور جو چیز جمع نہ ہو سکے اور باقی نہ رہ سکے اس کا بٹوارہ ناممکن ہے۔ پس منافع کا بٹوارہ چونکہ ممکن نہیں ہے اس لئے ضرورتاً منافع کے اندر تہایؤ کو جائز

قرار دیدیگا، اور استقلال یعنی آمد اور کرایہ حاصل کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کرایہ سے حاصل ہونے والی رقم مال میں ہے اور مال میں کا بٹوارہ ممکن ہے پس یہ دونوں شریک دونوں غلاموں کو بطریق شریک کرایہ پردیں اور پھر وہ مال جو کرایہ سے حاصل ہوا اسکو تقسیم کر لیں ایسا کرنے کی صورت میں تہا یؤ فی الاستقلال کی ضرورت پیش نہیں آئے گی پس جب تہا یؤ فی الخدمت اور تہا یؤ فی المنافع میں ضرورت متحقق ہے اور تہا یؤ فی الاستقلال میں ضرورت متحقق نہیں ہے تو اس فرق کے ہوتے ہوئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے صاحبین کے قیاس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ خدمت میں حتم پوشی کی جاتی ہے یعنی غلام نے اگر ایک شریک کی خدمت زیادہ کی اور ایک کی کم کی تو اس کی زیادتی کا خیال نہیں کیا جاتا ہے اس کے برخلاف کرایہ وصول کرنے میں تسلی برتی جاتی ہے یعنی ہر شریک چاہتا ہے کہ جتنا کرایہ میرے ساتھی نے وصول کیا ہے اتنا ہی میں بھی وصول کروں۔ الحاصل کرایہ وصول کرنے میں پوری برابری مطلوب ہوتی ہے پس جب خدمت اور استقلال میں یہ فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سواری کے مشترکہ دو جانوروں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کرنا حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور دونوں کی دلیلیں وہ ہیں جنکو ہم ہدایہ کے گذشتہ صفحہ پر مسئلہ رکوب میں ذکر کر چکے ہیں۔

وَلَوْ كَانَتْ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَتَهَايئَا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلٌّ وَاحِدًا مِنْهُمَا طَائِفَةٌ يَسْتَأْذِنُهَا أَوْ يَرْعَاهَا وَيَشْرِبُ الْبَاقِي لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْبُهَاقِيَةَ فِي الْمَنَافِعِ حَرُورَةٌ أَفْهَمُ لَا تَبْقَى قِيَمَةٌ مُتَعَذِّرُهَا وَهَذِهِ أَعْيَانُ بَاقِيَةٍ يَرُدُّ عَلَيْهَا الْقِسْمَةُ عِنْدَ حُصُولِهَا

ترجمہ :- اور اگر کھجور کے درخت یا مطلقاً درخت یا بھریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں پس ان دونوں نے اس شرط پر مہایات کی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک چھوڑا لے کر ان کو بھل لانے کے قابل بنائے یا ان کو چرائے اور ان کا دودھ پیے تو جائز نہیں ہے اسلئے کہ منافع میں مہایات اس ضرورت کی وجہ سے جائز ہے کہ منافع باقی نہیں رہ سکتے پس ان کا بٹوارہ متعذر ہوگا اور یہ اعیان باقی ہیں ان کے حصول کے وقت ان پر بٹوارہ وارد ہو سکتا ہے۔

تشریح ۱۔ مشترک ہوں یا بکریاں مشترک ہوں اور مہایا اس طرح کریں کہ آدھے حصے ایک شریک یکر اور آدھے دوسرا شریک لے کر۔ ان کی دیکھ بھال کرے یہاں تک کہ ان پر بھل آجائیں۔ پھر ہر شریک اپنے حصے میں آئے ہوئے درختوں کے پھل لے لے اسی طرح بکریوں میں مہایا ت کریں کہ آدھی بکریاں ایک شریک چرا کر ان کا دودھ پیا کرے اور آدھی دوسرا شریک چرا کر ان کا دودھ پیا کرے تو یہ مہایا ت ناجائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ منافع میں مہایا ت اس ضرورت کی وجہ سے ناجائز ہے کہ منافع باقی نہیں رہتے ہیں اور جب منافع باقی نہیں رہتے تو ان کا بٹوارہ بھی ناممکن ہے چنانچہ غلام کی خدمت یا جانور کی سواری یا مکان کی سکونت یہ سب امور ایسے ہیں جو عینی نہیں ہیں اور جو عینی نہ ہو اس کا بٹوارہ بھی ممکن نہیں ہے پس جب ان امور کے عینی نہ ہونے کی وجہ سے ان کا بٹوارہ ممکن نہیں ہے تو ضرورت کی وجہ سے ان میں مہایا کو جائز قرار دیا گیا ان کے برخلاف درختوں کے پھل اور جانوروں کا دودھ کہ یہ چیزیں عینی ہیں اور باقی رہنے والی ہیں ان کا بٹوارہ ممکن ہے پس جب ان کا بٹوارہ ممکن ہے تو ضرورت متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ان کی مہایا ت جائز نہ ہوگی۔

وَالْحَيْلَةُ أَنْ يَبْعَ حَصَّتَهُ مِنْهُ الْآخِرَ
ثُمَّ يَشْتَرِي كُلَّهَا بَعْدَ مَضِيِّ نَوْبَتِهِ أَوْ يَنْتَفِعَ بِاللَّيْنِ بِمُقَدَّارِ
مَعْلُومٍ اسْتَقْرَأَتْهُ لِنَهْيِ مَآحِبِهِ إِذَا تَرَضَّ الْمُشَاعَ
جَاهِزٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ ۱۔ اور حیلہ یہ ہے کہ ایک شریک اپنا حصہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے پھر وہ اس کی باری گزرنے کے بعد سب کو خرید کرے یا یہ کہ اپنے ساتھی کا حصہ قرض سے دودھ کی مقدار معلوم سے نفع حاصل کرے اس لئے کہ مشاع کا قرض جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح ۱۔ صاحب مہایا فرماتے ہیں کہ جن مذکورہ صورتوں میں مہایا ت ناجائز ہے ان میں مہایا کے جواز میں دو طریقہ سے حیلہ کیا جاسکتا ہے ایک تو یہ کہ ایک شریک درختوں یا بکریوں میں سے اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ فروخت کرے پھر وہ ایک معینہ مدت تک پھلوں اور دودھ سے نفع اٹھائے کیونکہ یہ سب اس کی ملک کی حاصلات ہیں پھر بائع اس کی باری کی مدت گزرنے کے بعد سب کو خرید لے اور اپنی باری کی مدت میں ہر طرح نفع اٹھائے، آئندہ بھی اسی طرح کرتا رہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک شریک اپنے ساتھی کے حصہ کے دودھ کو قرض لیکر مقدار معلوم سے نفع حاصل کرے یعنی وہ دودھ کا وزن یا کیل کرے پس اس پورے دودھ میں آدھا تو اس کے حصہ کا ہو گا اور آدھا قرض کے طور پر ہو گا اس کے بعد جب مدت گزر جائے تو اس کا ساتھی اتنی ہی مدت تک وزن یا کیل کر کے دودھ سے نفع حاصل کرے اس میں آدھا دودھ تو خود اس کا ہو گا اور آدھا وہ ہو گا جو اس نے اپنے ساتھی کو قرض دیا ہے وزن یا کیل اس لئے کیا جائے گا تا کہ مساوات متحقق ہو جائے اور یہ لازم نہ آئے کیونکہ دودھ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ اذ "قرض المثلّی جائز" کہہ کر صاحب ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ایک شریک نے جو دودھ قرض لیا ہے وہ مشاع اور غیر مقسوم ہے پس مشاع کا قرض کیسے لیا جاسکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مشاع کا قرض جائز ہے۔ والشرع بالصلوب۔

”جمیل غفرلہ ولوالدیہ“

کتاب المزارعة

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ الْمُزَارَعَةُ بِالْقُلْتِ وَالزُّبْعِ بَاطِلَةٌ. اَعْلَمُ أَنَّ الْمُزَارَعَةَ لُغَةً مُعَاوَلَةً مِنَ الزَّرْعِ وَفِي الشَّرِيعَةِ هِيَ عَقْدٌ عَلَى الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ وَهِيَ قَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ الْجَاهِلُونَ لِمَا رَوَى أَنَّ الشَّيْءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَامِلٌ أَهْلَ خَيْبَرَ عَلَى نِصْفٍ، مَا يَخْرُجُ مِنْ نَمْرٍ أَوْ زَرْعٍ وَلَا شَيْءٍ عَقْدُ شُرْكَاءَ بَيْنَ النَّهْلِ وَالْعَمَلِ فَيَجُوزُ إِغْتِبَارُ الْبُضَارَةِ وَالْجَامِعِ دَفْعَ الْحَاجَةِ فَإِنَّ ذَا النَّهْلِ قَدْ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْعَمَلِ وَالْفَوَى عَلَيْهِ لَا يَجِدُ النَّهْلَ فَبَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى إِنْعَادِ هَذَا الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا بِخِلَافِ دَفْعِ الْغَنَمِ وَالذَّجَاجِ وَدَوْدِ الْقَرْمِ مُعَامَلَةٌ بِنِصْفِ النَّهْلِ وَابْتِدَاءُ لَأَنَّهُ لَا أَشْرَهُنَاكَ لِلْعَمَلِ فِي تَحْصِيلِهَا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ شُرْكَاهُ. وَلَهُ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلِمَهُ السَّلَامُ تَمَيُّنَ عَنِ الْخَيْبَرِ وَهُوَ الْمُزَارَعَةُ وَلَا شَيْءَ اسْتِجَارٍ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَفَايِزِ الظُّحَابِ وَلَا تِلْكَ الْأَجْرُ مَجْهُولٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَكُلُّ ذَلِكَ مُفْسِدٌ وَمُعَامَلَةٌ الشَّيْءِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْلَ خَيْبَرَ كَانَ خِزَاجُهُ مَقَاسَمَةً بَطْرِيقِ الْمَتْنِ وَالصُّلْحِ وَهُوَ جَائِزٌ

تشریحاً: (یہ) کتاب مزارعت (کے بیان میں) ہے۔
 امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت باطل ہے۔ واضح ہو کہ مزارعت لغت میں زرع سے مفاعلت ہے اور شریعت میں مزارعت بعضی پیداوار کے عوض زراعت پر ایک عقد ہے اور وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ جائز ہے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے معاملہ کیا پھل یا زراعت میں سے نصف پیداوار پر اور اسلئے کہ عقد مزارعت مال اور عمل کے درمیان عقد شرکت ہے لہذا مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے۔ اور جامع حاجت کو دور کرنا ہے کیونکہ مالدار کبھی عمل کی طرف راہ نہیں پاتا ہے اور قادر علی العمل مال نہیں پاتا ہے پس ان دونوں کے درمیان اس عقد کو منعقد کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ اس کے برخلاف بحریوں، مرغیوں اور ریشم کے کیڑوں کے نصف زوائد کے عوض بٹائی پر دینا کیونکہ یہاں ان زوائد کو حاصل کرنے میں عمل کا کوئی دخل نہیں ہے پس شرکت متحقق نہیں ہوگی۔ اور حضرت امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ یعنی مزارعہ سے منع کیا ہے اور اس لئے کہ یہ اس چیز کے عوض اجرت پر لینا ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہوگی پس یہ فقیر طحان کے معنی میں ہوگا اور اس لئے کہ اجرت مجہول ہے یا معدوم ہے اور ان میں سے ہر ایک مفسد ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خیبر سے معاملہ کرنا احسان اور صلح کے طریقہ پر خراج مقاسمہ تھا اور وہ جائز ہے۔

تشریح:۔ کتاب القسمہ کے بعد کتاب المزارعہ کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ کتاب القسمہ میں اراضی کے اندر بٹوارہ کی کیفیت کو ذکر کیا گیا تھا اب اس باب میں زمین کے مقصود اعظم یعنی مزارعت کو ذکر فرما رہے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مزارعہ زرع سے ماخوذ ہے اور باب مفاعلت سے ہے جس کے معنی ہیں بٹائی پر دینا۔ اور شریعت کی اصطلاح میں مزارعت نام ہے زمین کی پیداوار کے ایک حصہ مشاع یعنی چوتھائی، تہائی وغیرہ کے عوض زراعت پر عقد کرنا۔ مزارعہ کی تین صورتیں ہیں (۱) دراہم یا دنانیر کے عوض زمین کو زراعت کرنے کے لئے دینا۔ (۲) پیداوار کے ایک متعین حصہ کے عوض زراعت کے لئے دینا۔ (۳) پیداوار کے حصہ مشاع یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ کے عوض زراعت کے لئے دینا۔ پہلی صورت تو بالاتفاق جائز ہے اور دوسری صورت بالاتفاق ناجائز ہے اور تیسری صورت حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک ناجائز اور حاکمین

کے نزدیک جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کو فتح کرنے کے بعد وہاں کے یہودیوں سے پھلوں یا زراعت کی نصف پیداوار پر معاملہ کیا یعنی یہود زمین میں کام کریں گے اور ان کو پیداوار کا آدھا حصہ دیا جائیگا اور آدھا اہل ملک یعنی مسلمانوں کا ہوگا۔ اسی کا نام مزارعہ ہے پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مزارعہ جائز ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ مزارعہ مال اور مل کے درمیان عقد شرکت ہے یعنی مزارعہ میں کاشتکار کی طرف سے کام اور صاحب ارض کی طرف سے مال یعنی زمین ہوتی ہے اور پیداوار میں شرکت ہوتی ہے جیسا کہ مضاربہ میں رب المال کی طرف سے مال اور مضارب کی طرف سے کام ہوتا ہے اور نفع میں شرکت ہوتی ہے اور مضاربہ جائز ہے لہذا اس پر قیاس کرتے ہوئے مزارعت کو بھی جائز قرار دیا گیا۔ اور مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان چونکہ جامع اور علت مشترکہ کا پایا جانا ضروری ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان جامع دفع ضرورت ہے یعنی جس طرح دفع ضرورت کی وجہ سے مضاربہ جائز ہے اسی طرح دفع ضرورت کی وجہ سے مزارعت بھی جائز ہے کیونکہ مالدار بھی تجارت یا زراعت وغیرہ کا کام کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو ایسی صورت میں اس کا مال بیکار پڑا رہتا ہے اور تجارت یا زراعت کی صلاحیت رکھنے والا کبھی مال نہیں پاتا ہے تو اسکی صلاحیت ضائع ہو جاتی ہے۔ پس اس کی ضرورت پڑی کہ ان دونوں کے درمیان اس طرح کا عقد منعقد کیا جائے کہ صاحب مال کا مال ہو اور صاحب عمل کا عمل ہو۔ الحاصل دفع ضرورت کے لئے مضاربہ اور مزارعت کو مشروع کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی نے کسی کو بکریاں دیں تاکہ وہ ان کو چرائے اور ان سے جو بچے پیدا ہوں وہ مالک اور چرواہے کے درمیان نصف نصف ہوں۔ یا مرغیاں دیں تاکہ وہ ان کی دیکھ بھال کرے اور ان سے حاصل ہونے والے انڈے اور بچے مالک اور اس کے درمیان نصف نصف ہوں یا ریشم کے کیرے دیئے تاکہ وہ ان کی دیکھ بھال کرے اور ان سے پیدا ہونے والا ریشم مالک اور اس کے درمیان نصف نصف ہو تو یہ ناجائز ہے کیونکہ ان تینوں صورتوں میں زوائد (اولاد غنم، مرغی کے بچے، اور ریشم) کو حاصل کرنے میں کسی کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہے لہذا شرکت متحقق نہ ہوگی اور جب شرکت متحقق نہ ہوئی تو یہ جائز بھی نہ ہوگا کیونکہ جواز کے لئے صاحب مال اور صاحب عمل کے درمیان شرکت کا پایا جانا ضروری ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہرہ سے منع فرمایا ہے اور معاہرہ سے مراد مزارعہ ہے اس حدیث کو جابر بن رافع بن خدیج اور زید بن ثابت نے روایت کیا ہے جابر کی حدیث میں کو امام مسلم نے تخریج کیا ہے یہ ہے۔

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاعٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابِرَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ قَالِ عَطَاءٌ
فَسَرَهَا لَنَا جَابِرٌ قَالِ أَمَّا الْمُخَابِرَةُ فَالْأَرْضُ الَّتِي يُضَاءُ بِهَا
الْزَّجَلُ إِلَى الزَّجَلِ فَيُخَفِّي فِيهَا شَرٌّ يَأْخُذُ مِنَ الشَّمْسِ (ابن ابی)
عطاء حضرت جابر رضی سے روایت کرتے ہیں جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
مخابرہ، محافلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ عطاء نے کہا جابر نے ہمارے سامنے ان کی تفسیر بیان
کی چنانچہ فرمایا بہر حال مخابرہ تو وہ خالی زمین ہے جو ایک آدمی دوسرے کو دے دے وہ اس میں
خرچ کرے پھر اس کی پیداوار میں سے لے۔

حدیث اور تفسیر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مخابرہ مزارعہ ہی کا نام ہے اور مخابرہ سے آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے پس ثابت ہو گیا کہ مزارعہ ناجائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مزارعہ میں
کاشتکار کو اس چیز کے بعض کے عوض اجرت پر لیا جاتا ہے جو چیز اس کے عمل سے پیدا ہوتی ہے
یعنی زمین کی پیداوار جو کاشتکار کے عمل سے پیدا ہوتی ہے اس میں سے بعض کے عوض اس کو اجرت پر
لیا جاتا ہے پس مزارعہ، قفیز طمان کے قبیل سے ہوگا۔ قفیز طمان یہ ہے کہ ایک آدمی نے چکنی والے کو شٹا
ایک من گندم دیا اور کہا کہ اس کی پسائی کی اجرت اسی میں سے ایک کلو آٹا ہوگا۔ اس سے چونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس لئے قفیز طمان ناجائز ہوگا۔ قفیز طمان کے عدم جواز کی ایک وجہ یہ بھی
ہے کہ چکنی والے نے جو عمل خود اپنے لئے کیا ہے اس نے اس کی بھی اجرت لی ہے۔ مثلاً اس نے ایک کلو
آٹا جو لیا ہے وہ ایک من گندم پسائی کی اجرت ہے اور ایک من میں یہ ایک کلو بھی شامل ہے گویا اس نے
ایک کلو آٹا جو اپنے لئے پسایا ہے اس کی بھی اجرت لی ہے اور آدمی جو عمل خود اپنے لئے کرتا ہے اس
کی اجرت لینا جائز نہیں ہوتا۔ پس قفیز طمان جائز نہ ہوگا اور جب قفیز طمان جائز نہیں ہے تو مزارعہ
جو اس کے معنی میں ہے وہ بھی جائز نہ ہوگا۔ الحاصل اس دلیل سے بھی معلوم ہوا کہ مزارعہ ناجائز ہے
تیسری دلیل یہ ہے کہ مزارعہ میں اجرت مجہول ہوتی ہے یا معدوم ہوتی ہے اس طور پر کہ اگر زمین میں
پیداوار ہوگی تو پیداوار کی تہائی یا چوتھائی مقدار مجہول ہوگی اور اگر بالکل پیداوار نہ ہوگی تو اجرت معدوم
ہوگی اور ان میں سے ہر ایک مُفسد عقد ہے لہذا عقد مزارعہ فاسد ہوگا۔

وَمُعَامَلَةُ الشَّيْءِ عَلَى السَّلَامِ سے صاحب ہدایہ نے صاحبین کی طرف سے پیش کردہ
حدیث خیبر کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ خیبر کے یہود کے ساتھ آپ نے خیبر کی زمین کے
بارے میں جو معاملہ کیا تھا وہ عقد مزارعہ کے طور پر نہیں تھا۔ جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں بلکہ خراج
مقامہ کے طور پر تھا۔ خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مقامہ (۲) خراج مؤظفہ۔ خراج مقامہ تو
یہ ہے کہ زمین کے مالک پر زمین کی پیداوار کا ایک حصہ شائع مقرر کر دے مثلاً پیداوار کا نصف

یا ثلث یا اس کے علاوہ جز ثانی مقرر کر دے۔ اور خراج موقوف ہے کہ امام المسلمین سالانہ اتنی مقدار مقرر کرے جس کا اس کی زمین قفل کر سکے مثلاً ایک آدمی کی دس بیگہ زمین ہے امام المسلمین یہ کہے کہ اس پر سالانہ دو من گندم مقرر کیا جاتا ہے اب پیداوار کچھ بھی ہو اس کو سالانہ دو من گندم دینا پڑیگا۔ اب جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کیا اور سب مال اور زمین لے لی اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے قبضہ میں بطریق صلح اور احسان اس زمین کو چھوڑ دیا اور ان پر خراج مقامہ واجب کر دیا۔ یعنی پیداوار کا آدھا لازم کر دیا اور امام کو اس طرح احسان کرنے کا اختیار ہوتا ہے الحاصل حدیث خیبر میں عقیدہ مزارعہ مراد نہیں ہے بلکہ خراج مقامہ مراد ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے واسطے کوئی مدت بیان نہیں کی اگر یہ معاملہ مزارعہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدت ضرور بیان فرماتے اس لئے کہ جو حضرات مزارعہ کو جائز قرار دیتے ہیں وہ بغیر بیان مدت کے جائز قرار نہیں دیتے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحبین رحمہم کا حدیث خیبر کو اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

وَإِذَا قَسَدَتْ عِنْدَكَ فُتَاتُ الْأَرْضِ وَكَرْبَهَا وَلَمْ تَخْرِجْ شَيْئًا
مِنْهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى إِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ وَهَذَا إِذَا كَانَ
الْبَذَرُ مِنْ قَبْلِ صَاحِبِ الْأَرْضِ فَإِنْ كَانَ الْبَذَرُ مِنْ قَبْلِهِ
فَعَلَيْهِ أَجْرٌ مِثْلُ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ فِي التَّوَجُّهِاتِ لِصَاحِبِ
الْبَذَرِ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ مِنْكُمْ وَبِالْآخِرِ الْأَجْرُ كَمَا فَضَّلْنَا إِلَّا أَنَّ
الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا لِيُظْهِرُوا تَعَامُلَ الْأُمَّةِ
بِهَا وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الْأَلِيسْتِصَنَاعِ

(ترجمہ) اور جب امام صاحب کے نزدیک مزارعہ فاسد ہو پس اگر کاشتکار نے زمین کو سینچا اور اس کو جوٹا (زراعت کی) اور کچھ پیداوار نہیں ہوئی تو بھی اس کے لئے اجرت مثلی ہوگی۔ اسلئے کہ یہ اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جب بیج زمین کے مالک کی طرف سے ہو اور اگر بیج کاشتکار کی طرف سے ہے تو کاشتکار پر زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی اور دونوں صورتوں میں پیداوار بیج والے کی ہوگی کیونکہ یہ اس کی ملکیت کی بڑھاد ہے اور دوسرے کے واسطے اجرت ہے جیسا کہ ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اسلئے کہ لوگ مزارعہ کے محتاج ہیں اور اسلئے کہ مزارعت کے ساتھ امت کا تعامل ظاہر ہوا ہے اور قیاس کو تعامل کیوجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے جیسا کہ استصناع میں ہے۔

تشریح ۱۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب امام اعظمؒ کے نزدیک مزارعہ فاسد اور ناجائز ہے تو اب اگر کاشتکار نے زمین کو سینچا اور اس میں پل چلا کر زراعت کی مگر کچھ پیدا نہ ہوا تو ایسی صورت میں دیکھا جائیگا کہ بیج کس نے ڈالا ہے کاشتکار نے یا زمین کے مالک نے، اگر زمین کے مالک نے بیج ڈالا ہے تو کاشتکار کے لئے زمین کے مالک پر اجرت مشلی ہوگی۔ کیونکہ یہ مزارعہ، اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجیر کو اجرت مشلی دی جاتی ہے لہذا یہاں بھی کاشتکار جو اجیر کے درجہ میں ہے اسکو اجرت مشلی دی جائے گی اور اگر بیج کاشتکار کی جانب سے ہو تو کاشتکار پر زمین کے مالک کے لئے زمین کی اجرت مشلی واجب ہوگی۔ یہ تو اس وقت ہے جب پیداوار نہ ہو لیکن اگر پیداوار ہو تو جو کچھ پیدا ہو گا وہ سارے کا سارا بیج والے کا ہو گا یعنی جس نے بیج ڈالا ہے پیداوار اس کی ہوگی اگر بیج کاشتکار نے ڈالا ہے تو پیداوار کاشتکار کی ہے اور اگر زمین کے مالک نے ڈالا ہے تو پیداوار زمین کے مالک کی ہے کیونکہ یہ جو کچھ پیدا ہوا ہے بیج کے مالک کی ملک یعنی بیج سے پیدا ہوا ہے لہذا جو بیج کا مالک ہے وہی پیداوار کا بھی مالک ہے اور رہا دوسرا تو اسکو اجرت دی جائے گی جیسا کہ ہم نے تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تفصیل حضرت امام صاحبؒ کے قول کے مطابق ہے جو مزارعہ کے فاسد ہونے کے قابل ہیں لیکن سب بات یہ ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے جو مزارعہ کو جائز قرار دیتے ہیں اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ مزارعہ کی لوگوں کو ضرورت ہے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے، در ضرورت، مخلوق کو مباح کر دیتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عہد رسالت سے لیکر آج تک بغیر کسی نیکر کے مزارعہ کے ساتھ امت کا تعامل چلا آ رہا ہے اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی اگر قیاس سے ایک امر ناجائز ہے مگر اس پر بائیں عمل چلا آ رہا ہے تو ایسی صورت میں قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور تعامل کی وجہ سے اس امر کو جائز سمجھا جاتا ہے جیسا کہ استصحاب میں ہے یعنی آرڈر دیگر کوئی چیز بنوانا بیع کے معدوم ہونے کی وجہ سے قیاس ناجائز ہے لیکن اس پر تعامل چلا آ رہا ہے تو یہاں قیاس کو چھوڑ کر تعامل کی وجہ سے اس کے جواز کا حکم دیا گیا پس اسی طرح قیاس یعنی تفسیر طحان کی وجہ سے مزارعہ فاسد ہے لیکن قیاس کے برخلاف تعامل کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام صاحبؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث ”نہی عن المخابرة“ کا جواب صاحب ہدایہ نے نہیں دیا ہے البتہ صاحب فتح القدیر نے یہ کہہ کر جواب دیا ہے کہ یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جب عقد مزارعہ میں کوئی شرط مفسد ذکر کر دی گئی ہو اسلئے کہ یہ بات مروی ہے کہ مدینہ کے لوگ زمین کے مالک کے لئے پیداوار میں سے ایک متعینہ مقدار کی شرط ذکر کرتے تھے مثلاً یوں کہتے تھے کہ پیداوار میں سے زمین کے مالک کا دس من ہوگا اور یہ شرط مفسد ہے پس ان کے اس رواج کو پیش نظر رکھتے ہوئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابره سے منع فرمایا مراد یہ ہے کہ اس طرح کا مخابره ممنوع ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ مخابره کی کسی ایک

مخصوص صورت کے منوع ہونے سے مطلق منابر کا منوع ہونا لازم نہیں آتا ہے اور جب ایسا ہے تو یہ حدیث حضرت امام صاحب رحمہ کے مذہب پر دلیل ثابت نہیں ہوگی۔ صاحبین رحمہ کی طرف سے پیش کردہ حدیث خیمہ کا جواب دیتے ہوئے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ کا یہ فرمانا کہ خیمہ کی اراضی کے سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نصف پیداوار پر جو معاملہ ہوا تھا وہ مزارعہ کے طور پر نہیں تھا بلکہ خراج مقاسمہ کے طور پر تھا، غلط ہے کیونکہ خراج مقاسمہ اس وقت ممکن تھا جب خیمہ کی اراضی فتح کے بعد بھی یہود کی ملک ہو تیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ فتح کے بعد خیمہ کی اراضی مسلمانوں کی ملک تھیں اور انہیں کی ملک میں رہیں۔ اس پر بہت سی احادیث دلالت کرتی ہیں مثلاً مسلم کے کتاب المساقات میں حدیث ابن عمر ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں وَكَانَتْ الْأَرْضُ حِينَ ظَهَرَ عَلَيْهَا اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فَإِذَا أَخْرَاجَ الْيَهُودُ مِنْهَا فَسَأَلَتِ الْيَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْتَرَهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَنْهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الشَّيْءِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَعْتُكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْتُمْ فَقَرُّوا بِهَا حَقًّا أَجْلَاهُمْ عُمُرًا إِلَى نِيَمَاءٍ أَوْ أَرْبَعًا اس حدیث میں "اشئنا" کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کو خیمہ کی اراضی کا مالک نہیں بنایا تھا بلکہ ان کو مزارعہ کے طور پر دی تھی کہ جب تک چاہیں گے اس معاملہ کو باقی رکھیں گے اور جب چاہیں گے ختم کر دیں گے۔

ابوداؤد کے باب المساقات میں ہے۔ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِفْتَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ وَاشْتَرَطَ أَنْ لَّهُ الْأَرْضُ وَكُلُّ صَفْرَاءٍ وَبَيْضَاءٍ وَتَالَ أَهْلُ خَيْبَرَ مَنْ حَفَّ أَعْلَمَ بِالْأَرْضِ مِنْكُمْ فَأَعْطَيْنَاهَا عَلَى أَنْ لَكُمْ نِصْفُ الشَّيْءِ وَلَنَا نِصْفُ الشَّيْءِ فَرَعِمَ أَنْتَهُ أَعْطَاهُمُ عَلَى ذَلِكَ۔ یہ حدیث بھی اس بارے میں صریح ہے کہ خیمہ کے فتح ہونے کے بعد خیمہ کی زمین مسلمانوں کی ملک ہو گئی پھر یہود کو مزارعہ کے طور پر دی گئی کیونکہ وہ کھیتی اور باغبانی کے طریقوں سے زیادہ واقف تھے اور ابوداؤد کے کتاب الخراج والفتی الامارہ میں ہے : باب مَا جَاءَ فِي حُكْمِ أَرْضِ خَيْبَرَ۔ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَّارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ خَيْبَرَ قَسَمَهَا سِتَّةً وَثَلَاثِينَ سَهْمًا جَمْعًا، فَعَزَلَ لِلْمُسْلِمِينَ الشَّطْرَ ثَمَانِيَةَ عَشْرَ سَهْمًا يَجْمَعُ كُلُّ سَهْمٍ مِائَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَهُمْ لَهُ سَهْمٌ كَسَهْمِ أَحَدِهِمْ وَعَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيَةَ عَشْرَ سَهْمًا وَهُوَ الشَّطْرُ لِسَوَابِغِهِ وَمَا يَنْزِلُ بِهِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَكَانَ ذَلِكَ الْوَطِئُ وَالْكَتِيبَةُ وَالسَّلَالِمُ وَتَوَابِعُهَا

فَلَمَّا صَارَتْ الْأَمْوَالُ بِيَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمِينَ لَهُ
يَكُنْ لَهُمْ عُمَالٌ يَكْفُوهُمْ عَمَلُهَا فَنَدَّ عَارِسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْيَهُودَ فَقَامَ مَعَهُمْ.

یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ خیبر کی زمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ملک تھی پھر
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو مزارعہ کے طور پر دی تاکہ ان کو مالک بنایا۔
الحاصل ان روایات سے معلوم ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کے ساتھ مزارعہ فرمایا تھا
جیسا کہ صاحبین فرماتے ہیں۔ یہ معاملہ خراج مقامہ کے طور پر نہیں تھا جیسا کہ حضرت امام صاحبؒ نے تاویل
فرمایا ہے۔ حضرت امام صاحبؒ نے اپنی دلیل میں ایک بات یہ فرمائی تھی کہ مزارعہ کی صورت میں اجرت
مجبور ہوگی یا معدوم اور ان میں سے ہر ایک مفید ہے لہذا مزارعہ فاسد ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقد
شائع پر مزارعہ کرنے میں جو جہالت ہے یہ جہالت مفقض الی المنازعہ نہیں ہے اور ہمارے نزدیک ہر جہالت
مفسدہ عقد نہیں ہوتی بلکہ وہ جہالت مفیدہ عقد ہوتی ہے جو مفقض الی المنازعہ ہو، لہذا اس جہالت کا پایا جانا جواز
مزارعہ کے لئے مضر نہیں ہوگا۔

ثُمَّ الْمَزَارَعَةُ لِصَحَّتْهَا عَلَى قَوْلِ مَنْ يُجِيزُهَا شَرْطُ أَحَدِهَا كَوْنُ
الْأَرْضِ صَلَاحَةً لِلزَّرَاعَةِ لِأَنَّ الْمَفْضُولَ لَا يَخْصُلُ دُونَهُ وَالثَّانِي
أَنْ يَكُونَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْمَزَارِعُ مِنْ أَهْلِ الْعَقْدِ وَهُوَ لَا يَخْصُلُ
بِهِ لِأَنَّ عَقْدَهُ أَمَّا لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنَ الْأَهْلِ وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ
لِأَنَّ عَقْدَهُ عَلَى مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْ مَنَافِعِ الْعَامِلِ وَالْمُدَّةُ هِيَ
الْمُعَيَّنَةُ لَهَا التَّعْلُمُ بِهَا وَالرَّابِعُ بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ الْبَذَرُ قَطْعًا
بِالْمَزَارَعَةِ وَاعْتِلَامًا لِلْمَفْضُولِ عَلَيْهِ وَهُوَ مَنَافِعُ الْأَرْضِ أَوْ
مَنَافِعِ الْعَامِلِ وَالْخَامِسُ بَيَانُ نَجِيبٍ مَنْ لَا يَبْذُرُ مِنْ قَبْلِهِ
لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ عَوَضًا بِالشَّرْطِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا وَمَا لَا
يَعْلَمُ لَا يَسْتَحِقُّ شَرْطًا بِالْعَقْدِ وَالسَّادِسُ أَنْ يُعْطَى رَبُّ الْأَرْضِ
بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَامِلِ حَتَّى لَوْ شَرَطَ عَمَلُ رَبِّ الْأَرْضِ فِي عَقْدِ الْعَقْدِ
لِقَوَاتِ الْخَلِيَةِ وَالسَّابِعُ الشَّرْكَاءُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُولِهِ لِأَنَّ
يَنْعَقِدُ شَرْكَاءُ فِي الْأَنْتِهَاءِ فَمَا يَقْطَعُ هَذِهِ الشَّرْكَاءُ كَانَ
مُفْسِدًا لِلْعَقْدِ لِتَأْمِينِ بَيَانِ جَسْرِ الْبَذَرِ لِصِحْبِ الْأَجْرِ مَعْلُومًا.

شُرُجُحکہ ۱۔ پھر مزارعہ اسکی صحت کے لئے ان حضرات کے قول کے مطابق جو مزارعہ کو جائز کہتے ہیں چند شرطیں ہیں ان میں سے ایک شرط زمین کا زراعت کے قابل ہونا کیونکہ اسکے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوگا۔ دوم یہ کہ زمین کا مالک اور کاشتکار دونوں عقد کے اہل ہوں اور یہ شرط عقد مزارعہ کے ساتھ مختص نہیں ہے اسلئے کہ کوئی بھی عقد صحیح نہیں ہوگا مگر اہل سے۔ سوم مدت بیان کرنا اسلئے کہ مزارعہ ایسا عقد ہے جو زمین کے منافع پر واقع ہوتا ہے۔ یا کاشتکار کے منافع پر اور ان منافع کے لئے مدت ہی معیار ہے تاکہ مدت کے ذریعہ منافع معلوم ہوں۔ چہارم اس شخص کی تعیین جس پر بیج واجب ہوگا تاکہ جھگڑا ختم ہو اور معقود علیہ معلوم ہو اور وہ زمین کے منافع میں یا کاشتکار کے منافع۔ پنجم اس شخص کے حصہ کی تعیین جس کی طرف سے بیج نہ ہو۔ اسلئے کہ وہ اس حصہ کا مستحق، شرط کی وجہ سے بطریق عومن ہوتا ہے لہذا اس کا معلوم ہونا ضروری ہے اور جو معلوم نہ ہو وہ عقد کی وجہ سے شرط ہو کر مستحق نہیں ہوتی۔ ششم یہ کہ زمین کا مالک زمین اور کاشتکار کے درمیان تخلیہ کر دے۔ حتیٰ کہ اگر زمین کے مالک کے کام کرنے کی شرط لگا دی گئی تو عقد مزارعہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ تخلیہ فوت ہو گیا ہے۔ ہفتم یہ کہ پیداوار کے حاصل ہونے کے بعد پیداوار میں شرکت ہو اس لئے کہ عقد مزارعہ انتہاء میں عقد شرکت ہو جاتا ہے پس جو شرط اس شرکت کو ختم کرے گی وہ عقد مزارعہ کو فاسد کر دیگی۔ ہشتم بیج کی جنس کا بیان تاکہ اجرت معلوم ہو جائے۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرات صاحبین جو عقد مزارعہ کے جواز کے قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ عقد مزارعہ کے جواز اور صحت کی چند شرطیں ہیں۔ (۱) زمین زراعت کے قابل ہو۔ یعنی بالفعل اس میں زراعت کرنا ممکن ہو کیونکہ اس کے بغیر مقصود یعنی انتفاع حاصل نہیں ہوگا۔ (۲) زمین کا مالک اور کاشتکار دونوں عقد کرنے کے اہل ہوں یعنی بالغ ہوں عاقل ہوں تصرفات پر قادر ہوں۔ مجنون اور لایعقل صغیر اور غلام مجبور نہ ہوں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط عقد مزارعہ کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی عقد اہلیت عاقلین کے بغیر صحیح نہیں ہوتا ہے۔ (۳) مزارعہ کی مدت بیان کی گئی ہو۔ کیونکہ بیع اگر کاشتکار کی جانب سے ہوتا ہے تو عقد مزارعہ زمین کے منافع پر واقع ہوتا ہے اور اگر بیع زمین کے مالک کی جانب سے ہوتا ہے تو عقد مزارعہ کاشتکار کے منافع پر واقع ہوتا ہے۔ الحاصل عقد مزارعہ کاشتکار یا زمین کے منافع حاصل کرنے پر واقع ہوتا ہے۔ یعنی معقود علیہ منافع ہیں اور منافع حاصل کرنے کا معیار مدت ہے کیونکہ مدت

کے ذریعہ ہی یہ بات معلوم ہوگی کہ منافع کب تک اور کتنے حاصل جائیں یعنی منافع کی حد مدت کے ذریعہ معلوم ہوگی۔ الحاصل جب منافع حاصل کرنے کا معیار مدت ہے تو مدت کا بیان کرنا ضروری ہوگا۔ (۴) جس شخص کی طرف سے بیج ہو اس کو متعین کرنا بھی ضروری ہے یعنی عقد مزارعت کے وقت یہ بیان ہو جائے کہ بیج کاشتکار کی طرف سے ہوگا یا زمین کے مالک کی طرف سے تاکہ عقد کے بعد کسی طرح کا کوئی جھگڑا نہ ہو اور معقود علیہ معلوم ہو جائے۔ یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ معقود علیہ زمین کے منافع ہیں یا کاشتکار کے منافع ہیں کیونکہ بیج اگر کاشتکار کی طرف سے ہے تو معقود علیہ زمین کے منافع ہوں گے اور اگر زمین کے مالک کی طرف سے بیج ہے تو معقود علیہ کاشتکار کے منافع ہوں گے۔ الحاصل جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے اور معقود علیہ کو معلوم بنانے کے لئے من غلیہ البذر کا بیان کرنا لازم ہے۔

(۵) جس شخص کی جانب سے بیج نہیں ہے اس کے حصہ کی تعیین کر اس کا حصہ پیداوار کا آدھا ہوگا یا تہائی ہوگا یا چوتھائی ہوگا۔ الحاصل اس کے حصہ شائع کو متعین کرنا ضروری ہے۔ دلیل یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کا مالک وہ ہوتا ہے جس کا بیج ہوتا ہے اور رہا دوسرا شخص تو وہ بطریق عوض اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے یعنی بیج اگر زمین کے مالک کی طرف سے ہے تو کاشتکار اپنے عمل کے عوض اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے اور اگر بیج کاشتکار کی جانب سے ہے تو زمین کا مالک زمین کے عوض اپنے حصہ کا مستحق ہوتا ہے لیکن یہ خیال رہے کہ یہ شخص اپنے حصہ کا مستحق اسی وقت ہوگا جب عقد مزارعہ کے وقت یہ شرط کی گئی ہو کہ اس کو نصف وغیرہ دیا جائیگا۔ الحاصل جب یہ شخص عقد میں شرط کر دینے کی وجہ سے بطریق عوض اپنے حصہ کا مستحق ہوا ہے تو اس حصہ کا معلوم ہونا ضروری ہے کیونکہ جو حصہ معلوم نہ ہو عقد کے ذریعہ اس کا استحقاق نہیں ہوگا اگرچہ وہ مشروط ہے یعنی مشروط ہونے کی وجہ سے عقد کے ذریعہ اس کا استحقاق ہونا چاہئے تھا معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کا استحقاق نہیں ہوگا جیسا کہ مبیع اگر غیر معلوم ہو تو بیع سے اس کا استحقاق نہیں ہوتا اسی طرح من غلیہ البذر کے علاوہ کا حصہ اگر غیر معلوم ہو تو مشروط ہونے کے باوجود عقد مزارعہ کے ذریعہ اس کا استحقاق نہیں ہوگا پس من غلیہ البذر کے علاوہ کے حصہ کو عقد کے ذریعہ مستحق بنانے کے لئے متعین کرنا ضروری ہے۔ (۶) زمین کا مالک اپنی زمین اور کاشتکار کے درمیان پورے طور پر تخلیہ کر دے یعنی زمین کے ساتھ اپنا تعلق ختم کر دے اور کاشتکار کے قبضہ میں دیدے چنانچہ اگر یہ شرط لگادی گئی کہ کاشتکار کے ساتھ زمین کا مالک بھی کام کرے گا تو اس صورت میں تخلیہ کے فوت ہونے کی وجہ سے عقد مزارعہ فاسد ہو جائے گا۔

(۷) پیداوار حاصل ہونے کے بعد پیداوار میں شرکت ہو یعنی عقد مزارعہ کے وقت دونوں

میں یہ شرط ہو کہ جب پیداوار حاصل ہوگی تو ہم دونوں میں اس حساب سے مشترک ہوگی۔ یہ شرکت اگرچہ پیداوار حاصل ہونے کے بعد ہوگی لیکن اس شرط کا بیان کرنا عقد کے وقت ضروری ہوگا اسلئے کہ عقد مزارعہ انتہا میں عقد شرکت ہو جاتا ہے یعنی فی الحال تو عقد مزارعہ ہے لیکن پیداوار حاصل ہونے کے بعد پیداوار میں دونوں کی شرکت ہوگی اور پیداوار مال مشترک ہوگا پس جب یہ بات ہے تو شرکت کے احکام جاری ہوں گے۔ پس جو چیز اس شرکت کو ختم کر دے وہ عقد مزارعہ کو فاسد کرنے والی ہوگی مثلاً یہ شرط ہو کہ پیداوار میں سے ایک کے لئے دس من ہوگا باقی دوسرے کے لئے ہوگا تو یہ مزارعہ فاسد ہوگا کیونکہ جب اس میں یہ احتمال ہے کہ دس من سے زیادہ پیدا نہ ہو تو شرکت کے معنی فوت ہو جائینگے اور شرکت کے معنی فوت ہونے کی وجہ سے مزارعہ فاسد ہو جائے گا۔

(۸) بیج کی جنس معلوم ہونا کہ اجرت معلوم ہو جائے۔ کیونکہ اجرت پیداوار ہی کا جز ہوتی ہے۔ اور پیداوار بیج سے ہوتی ہے لہذا جب بیج کی جنس معلوم ہوگی تو اس کی اجرت بھی معلوم ہوگی۔ الحاصل بیج کی جنس کا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔

قَالَ وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجُهُ إِنَّ كَانَتِ الْأَرْضُ
وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَقْرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَارَتْ الْمُرَاعَاةُ
لِأَنَّ الْبَقْرَ أَلَهُ الْعَمَلِ فَصَادَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خَيْطًا لِيَخْطُبَ بِبُرَّةِ
الْخَيْطِ وَإِنْ كَانَ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقْرُ وَالْبَذْرُ
لِوَاحِدٍ جَارَتْ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارُ الْأَرْضِ بِبَعْضِ مَعْلُومٍ مِنَ
النَّخَارِجِ فَيَجُوزُ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا بِدِرَاهِمٍ مَعْلُومَةٍ

ترجمہ :- اور مزارعت صاحبین کے نزدیک چار قسم پر ہے۔ اگر زمین اور بیج ایک کا ہو اور بیل اور کام ایک کا ہو تو مزارعہ جائز ہے اس لئے کہ بیل کام کا آلہ ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ جب درزی کو اجرت پر لیا تاکہ درزی اپنی سوئی سے سی دے۔ اور اگر زمین ایک کی ہو اور کام، بیل اور بیج ایک کا ہو تو بھی مزارعہ جائز ہے اسلئے کہ یہ پیداوار کے ایک معلوم حصہ کے عوض زمین کو اجرت پر لینا ہے جیسا کہ جب زمین کو دراہم معلومہ کے عوض اجرت پر لیا ہو۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحبین جو مزارعہ کے جواز کے قائل ہیں، کے نزدیک مزارعہ کی چار صورتیں ہیں (۱) زمین کے مالک کی طرف سے زمین اور بیج ہو، اور

کاشتکار کی طرف سے عمل اور بیل ہوں تو مزارعہ کی یہ صورت جائز ہے۔ دلیل سے پہلے یہ ذہن نشین فرمائیں کہ جواز و فساد میں مزارعہ کے مسائل ایک اصول پر مبنی ہیں۔ اصول یہ ہے کہ مزارعہ انعقاد کے وقت یعنی ابتداء میں اجارہ ہوتا ہے اور انتہاء میں شرکت ہوتا ہے اور انعقاد کے وقت اجارہ ہونے کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) زمین کی منفعت کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا گیا ہو (۲) یا عامل کی منفعت کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا گیا ہو۔ (۳) یا بیل کی منفعت کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا گیا ہو (۴) یا بیج کی منفعت کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا گیا ہو۔ قفیز طمان کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اجارہ کی یہ چاروں صورتیں قیاساً ناجائز ہیں۔ لیکن زمین اور عامل کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لینے کے سلسلہ میں چونکہ شریعت وارد ہوئی ہے اس لئے خلاف قیاس ان دونوں صورتوں کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ زمین کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجارہ پر لینے کے سلسلے میں ایک تو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے۔ دوم لوگوں کا تعامل ہے۔ اور کاشتکار کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجارہ پر لینے کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خیر کے ساتھ معاملہ ہے، دوم لوگوں کا تعامل ہے۔ بیج اور بیل کو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجارہ پر لینے کے سلسلہ میں چونکہ شریعت کا ورود نہیں ہوا ہے اس لئے ان دونوں میں قیاس پر عمل کیا گیا اور ان دونوں کو ناجائز قرار دیا گیا یہ ایسا اصول ہے جس پر زراعت کے تمام مسائل مبنی ہیں۔ (فتح القدیر) ص ۹ ج ۹۔

اس اصول کے بعد عرض ہے کہ اگر ایک طرف سے زمین اور بیج ہوں اور دوسرے کی طرف سے بیل اور کام ہو تو مزارعت جائز ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ بیل کام کرنے کا آلہ ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے درزی کو کپڑا سینے کے لئے اس شرط کے ساتھ اجرت پر لیا کہ وہ اپنی سوئی سے کپڑا اسی دے پس جس طرح یہاں اجرت سلائی کے مقابلہ میں ہے نہ کہ سوئی کے مقابلہ میں، اسی طرح مزارعت کے مسئلہ میں اجرت کاشتکار کے کام کے مقابلہ میں ہے نہ کہ بیل کے مقابلہ میں اور جب ایسا ہے تو پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض کاشتکار (عامل) کو اجرت پر لینا لازم آئے گا نہ کہ بیل کو اور چونکہ کاشتکار کو پیداوار کے حصہ شائع کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے جیسا کہ سابقہ اصول کے تحت گذرا۔ اس لئے مزارعت کی یہ صورت جائز ہے۔ (۲) اگر زمین ایک کی طرف سے ہو اور بیل، بیج اور عمل دوسرے کی طرف سے ہو تو یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیج کاشتکار کا ہے لہذا پوری پیداوار تو کاشتکار کے لئے ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ کاشتکار نے پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض زمین کو اجرت پر لیا ہے اور سابقہ اصول کے تحت گزر چکا ہے کہ زمین کو پیداوار کے ایک

حصہ شائع کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے جیسا کہ زمین کو درہم معلوم کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے پس یہ صورت بھی جائز ہوگی۔

وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقْرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ مِنَ الْآخِرِ جَارَتْ لِأَنَّهُ اسْتَأْجَرَ لِلْعَمَلِ بِالْبَذْرِ اسْتَأْجَرَ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ خِيَّاطًا لِيَخِيْطَ ثَوْبَهُ بِإِذْنِهِ أَوْ طَيَّانًا لِيُطَيِّنَ بَيْتَهُ وَإِنْ كَانَتْ الْأَرْضُ وَالْبَقْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ قَرِيبَ بَاطِلَةٌ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَوْ شَرَطَ الْبَذْرُ وَالْبَقْرَ عَلَيْهِ يَجُوزُ فَكَذَا إِذَا اشْرَطَ وَخُذَ وَصَارَ كَجَانِبِ الْعَامِلِ وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ مَنَفْعَةَ الْبَقْرِ لَيْسَتْ مِنْ جَنْسِ مَنَفْعَةِ الْأَرْضِ لِأَنَّ مَنَفْعَةَ الْأَرْضِ تَوَدُّ إِلَى طَبْعِهَا بِحَصْلِهَا بِهَا الثَّمَرُ وَمَنَفْعَةُ الْبَقْرِ صَلَاحِيَّةٌ لِقَامِهَا بِهَا الْعَمَلُ وَكُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَجْعَلْ تَعَدُّ رَأْيِي يَجْعَلُ تَابِعَةً لَهَا بِخِلَافِ جَانِبِ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ تَجَانَسَتْ الْمَنَفَعَتَانِ فَجَعَلَتْ تَابِعَةً لِمَنَفْعَةِ الْعَامِلِ.

ترجمہ۔ اور زمین، بیج اور بیل ایک کا ہو اور کام دوسرے کی طرف سے ہو، تو جائز ہے اسلئے کہ زمین کے مالک نے عامل کو مستاجر کے آلہ سے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب درزی کو اجرت پر لیا ہو تاکہ درزی اس کا کپڑا اس کی سوئی سے سیدھے یا گارا بنانے والے کو اجرت پر لیا ہو کہ وہ اس کے پیلچے سے گارا بنائے اور اگر زمین اور بیل ایک کا ہو اور بیج اور کام دوسرے کا ہو تو یہ صورت باطل ہے اور جس کو ذکر کیا ہے ظاہر الروایہ ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ بھی جائز ہے اسلئے کہ اگر زمین کے مالک پر بیج اور بیل کی شرط ہوتی تو مزارعت جائز ہوتی پس اسی طرح جب صرف بیل کی شرط ہے اور ایسا ہو گیا جیسا کہ عامل کی جانب اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے اسلئے کہ زمین کی منفعت زمین کی طبیعت میں ایک قوت سے جس کے ذریعہ پیداواری حاصل ہوتی ہے اور بیل کی منفعت اس کی صلاحیت سے جس کے ذریعہ کام ٹھیک کیا جاتا ہے۔ ہر ایک بات اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے پس دونوں منفعتیں ایک جنس سے نہ ہوتیں۔ لہذا یہ بات ممکن نہیں ہے کہ بیل کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع بنا دیا جائے۔ برخلاف کاشتکار کی جانب کے اس لئے کہ دونوں منفعتیں ہم جنس ہیں لہذا بیل

کی منفعت کاشتکار کی منفعت کے تابع بنادی گئی۔

تشریح :- (۳) اگر زمین بیج اور بیل ایک کی طرف سے ہو اور کام دوسرے کی طرف سے ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ زمین کے مالک نے کاشتکار کو اس شرط کے ساتھ اجرت پر لیا ہے کہ وہ اس کے آلہ یعنی بیلوں سے کام کریگا اور یہ صورت اسی طرح جائز ہے جس طرح کسی نے درزی کو کپڑا سینے کے لئے اس شرط کے ساتھ اجرت پر لیا ہو کہ وہ اس کی سوئی سے اس کا کپڑا سیسے گا۔ یا کسی نے گارابنانے والے کو اس شرط کے ساتھ اجرت پر لیا ہو کہ وہ اس کے بیلجے سے گارابنائے گا۔ پس جس طرح یہ صورتیں جائز ہیں اسی طرح مزارعت کی مذکورہ صورت بھی جائز ہے (۴) اگر زمین اور بیل ایک کی طرف سے ہو اور بیج اور کام دوسرے کی طرف سے ہو تو یہ صورت ظاہر روایہ کے مطابق باطل ہے۔ اور نوادر میں امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین کے مالک پر بیج اور بیل کی شرط ہوتی یعنی بیج اور بیل بھی زمین کے مالک کی طرف سے ہوتا جیسا کہ تیسری صورت میں ہے تو یہ صورت جائز ہوتی پس جب زمین کے مالک پر صرف بیل کی شرط ہے یعنی زمین کے مالک کی طرف سے صرف بیل ہے تو یہ صورت بھی جائز ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کاشتکار کی جانب سے یعنی جس طرح کاشتکار کے ذمہ اگر بیل اور بیج دونوں ہوں تو جائز ہے اسی طرح اگر بیج اس کے ذمہ نہ ہوں بلکہ صرف بیل اس کے ذمہ ہوں تو یہ صورت بھی جائز ہے۔ حاصل یہ کہ جس طرح کاشتکار کے ذمہ بیل اور بیج دونوں ہوں تو جائز ہے اور صرف بیل اس کے ذمہ ہوں تو جائز ہے اسی طرح زمین کے مالک کے ذمہ اگر بیل اور بیج دونوں ہوں تو جائز ہے اور صرف بیل اس کے ذمہ ہوں تو جائز ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے نہیں ہے یعنی دونوں کی جنس الگ الگ ہے کیونکہ زمین کی منفعت زمین کی طبیعت میں ایسی قوت ہے جو بلا اختیار موثر ہے اس کے ذریعہ سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور بیل کی منفعت ایسی قوت ہے جو بلا اختیار موثر ہے یعنی اس کی صلاحیت یہ ہے جس سے زمین جو تنے اور مٹی الٹ پلٹ کرنے کا کام ٹھیک کیا جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے موجود ہوئی ہے یعنی ان میں ہر ایک مستقل ہے ایک دوسرے کی جانب منسوب نہیں ہے پس جب ایسا ہے تو یہ دونوں ہم جنس نہ ہوتیں اور جب یہ دونوں منفعتیں ہم جنس نہیں ہیں بلکہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو بیل کی منفعت زمین کی منفعت کے تابع نہیں ہو سکتی اور جب بیل کی منفعت زمین کی منفعت کے تابع نہیں ہے تو اس اجارہ کے اندر بیل مقصود اور مستقل ہوگا اور یہ کہا جائیگا کہ کاشتکار نے جس طرح زمین کی منفعت کو پیداوار کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لیا ہے اسی طرح بیل کی منفعت

کو زمین کی پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا ہے حالانکہ مذکورہ اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ شریعت کے وارد نہ ہونے کی وجہ سے بیل کی منفعت کو زمین کی پیداوار کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لینا جائز ہے پس اس وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے۔ اس کے برخلاف کاشتکار اگر اس پر بیل کی شرط لگا دی گئی یعنی کاشتکار کی جانب سے بیل ہے تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ کاشتکار کی منفعت اور بیل کی منفعت دونوں ہم جنس ہیں اس طور پر کہ کاشتکار کی منفعت جو تنے اور ہل چلانے کا کام کرنا ہے اور بیل اس کام کا آلہ ہے یعنی بیلوں کے ذریعہ یہ کام کیا جاتا ہے پس جس طرح کاشتکار میں ایک صلاحیت ہے جس کے ذریعہ وہ کام کرنا ہے اسی طرح بیلوں میں بھی صلاحیت ہے جس کے ذریعہ اس سے کام لیا جاتا ہے اور جب ایسا ہے تو کاشتکار کی منفعت اور بیلوں کی منفعت دونوں کی جنس ایک ہوئی اور جب دونوں کی جنس ایک ہے تو بیل کی منفعت کاشتکار کی منفعت کے تابع ہوگی۔ اور یوں کہا جائے گا کہ زمین کے مالک نے کاشتکار کی منفعت کو زمین کی پیداوار کے ایک حصہ شائع کے عوض اجرت پر لیا ہے اور وہ کاشتکار جو کام کرے گا اپنے آلہ یعنی اپنے بیلوں سے کرے گا۔ حاصل یہ کہ اجرت پوری کی پوری کاشتکار کے عمل کے مقابلہ میں ہوگی نہ کہ بیل کی منفعت کے مقابلہ میں اور مذکورہ اصول کے تحت یہ بات گزرتی ہے کہ شریعت وارد ہونے کی وجہ سے کاشتکار کی منفعت اور عمل کو اجرت پر لینا جائز ہے لہذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ اگر کاشتکار کے ذمہ صرف بیل ہوں تو یہ صورت جائز ہے۔

وَلَهُمَا وَجْهَانِ اخْرَاجَ لِمَبْدُؤِ كَرَهُمَا. اَحَدُهُمَا اَنْ يَكُونَ الْبَذْرُ
لِاَحَدِهِمَا وَالْاَرْضُ لِلْآخَرِ وَالْعَمَلُ لِلْآخَرِ وَانَّهُ لَا يَجُوزُ لِمَنْ يَتِمُّ
شِرْكَةً بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْعَمَلِ وَلَمْ يَبْرُدْ بِهِ الشَّرْعُ وَالْقَائِي اَنْ يَجْمَعَ
بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْبَقَرِ وَانَّهُ لَا يَجُوزُ اَيْضًا لِمَنْ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الْاَنْفِرَادِ
فَكَذَلِكَ اِلِجْتِمَاعُ وَالْمَخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فِي
رِوَايَةِ اَعْتَبَارِ اِسَائِرِ الْهَزَارِغَاتِ الْفَاسِدَةِ وَفِي رِوَايَةِ لِمَصْحَبِ
الْاَرْضِ وَيَصِيرُ مُتَقَرِّضًا لِلْبَذْرِ قَابِضًا لَهُ بِاتِّصَالِهِ بِاَرْضِهِ

ترجمہ کیا۔ اور یہاں دو صورتیں اور ہیں جن کو قدوری نے ذکر نہیں کیا ہے ان میں سے ایک یہ کہ بیک ان میں سے ایک کی طرف سے ہو اور زمین، بیل اور کام دوسرے کی طرف سے ہو۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بیج اور کام کے درمیان شرکت ہو کر

تام ہوتی ہے اور اس پر شریعت وارد نہیں ہوئی ہے۔ دوم یہ کہ بیل اور بیج کو جمع کرے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ تنہا ہونے کے وقت ناجائز ہے۔ پس اسی طرح جمع ہونے کے وقت ناجائز ہے اور پیداوار دونوں صورتوں میں ایک روایت کے مطابق تمام مزارعات فاسدہ پر قبضہ کرتے ہوئے بیج کے مالک کی ہوگی اور ایک روایت کے مطابق زمین کے مالک کی اور زمین کا مالک بیج قبضہ لینے والا ہو جائیگا (اور) اس کی زمین کے ساتھ بیج کے متصل ہونے کی وجہ سے بیج پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مزارعت کی جو چار صورتیں متن میں مذکور ہیں ان کے علاوہ دو صورتیں اور ہیں جن کو صاحب فتاویٰ نے ذکر نہیں کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیج ایک طرف سے ہو اور زمین، بیل اور کام دوسرے کی طرف سے ہو۔ تو یہ صورت بھی ناجائز ہے اگرچہ حضرت امام ابو یوسف و تعامل کی وجہ سے اس صورت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ عقد مزارعت انتہائی بیج اور عمل کے درمیان شرکت ہوتی ہے یعنی اس صورت میں ایک جانب سے بیج اور دوسری جانب سے عمل ہے تو یہ شرکت ہوئی اور اس شرکت کے جواز پر نفس یا اجناس یا قبضہ کوئی دلیل شرعی وارد نہیں ہوئی ہے اور جب اس پر کوئی دلیل شرعی وارد نہیں ہوئی ہے تو یہ صورت اصل حرمت پر باقی رہے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بیج کا مالک زمین کو اجرت پر لینے والا شمار ہوگا اور مستاجر (اجرت پر لینے والا) اور مستاجر (جس کو اجرت پر لیا گیا ہے) کے درمیان تخلیہ شرط ہے مگر اس صورت میں زمین کا مالک چونکہ عامل بھی ہے اس لئے زمین اس کے قبضہ میں رہے گی اور جب زمین مالک کے قبضہ میں رہی تو مستاجر یعنی صاحب بذر اور مستاجر یعنی زمین کے درمیان تخلیہ فوت ہو گیا اور جب تخلیہ جو شرط ہے فوت ہو گیا تو یہ اجارہ بھی فاسد ہوگا۔ الحاصل یہ صورت فاسد اور ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ مذکورہ صورت میں دوسرے کی جانب سے جب زمین، بیل اور عمل تینوں میں تو شرکت بیان کرنے کے لئے عمل ہی کا ذکر کیوں کیا گیا ہے یہ کیوں نہیں کہا گیا کہ بیج اور زمین کے درمیان شرکت ہے یا بیج اور بیل کے درمیان شرکت ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بیج اور زمین کے درمیان، اور بیج اور بیل کے درمیان شرکت غیر معتاد ہے اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا اور راجح اور عمل کے درمیان شرکت کا ہونا تو یہ معتاد ہے۔ اس طور پر کہ ایک کی جانب سے بیج ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور کسی مباح زمین میں مزارعت کی گئی ہو تو یہ صورت معہود ہے۔ پس اس صورت کے معہود ہونے کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ مزارعت بیج اور عمل کے درمیان شرکت ہو کر تام ہوتا ہے مگر اس صورت کے معہود ہونے

کے باوجود شریعت وارد ہونے کی وجہ سے اس کو بھی فاسد اور ناجائز قرار دیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مزارعہ صاحبین کے نزدیک مال اور عمل کے درمیان شرکت ہوتا ہے جیسا کہ مضارب مال اور عمل کے درمیان شرکت ہوتی ہے پس اگر ایک جانب سے بیج اور دوسری جانب سے زمین یا بیل ہوں تو اس صورت میں دو مالوں کے درمیان شرکت ہوگی مال اور عمل کے درمیان شرکت نہ ہوگی پس اس مجموعی کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے بین البذر والعلیٰ کہا ہے اور بین البذر والارض یا بین البذر والبقر نہیں کہا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بیج اور بیل کو جمع کرے۔ یعنی کاشتکار کی جانب سے بیج اور بیل ہوں اور دوسرے کی جانب سے زمین اور عمل ہو تو یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ اور عدم ہوا کی دلیل یہ ہے کہ بیج اور بیل میں سے کسی ایک کے تنہا ہونے کے وقت مزارعہ ناجائز ہے یعنی اگر ایک کی طرف سے صرف بیج ہوں اور باقی تینوں دوسرے کی جانب سے ہوں۔ یا ایک کی طرف سے صرف بیل ہوں اور باقی تینوں دوسرے کی جانب سے ہوں تو اس افراد کی صورت میں مزارعہ ناجائز ہے لہذا بیج اور بیل کے اجتماع کے وقت بھی مزارعہ ناجائز ہوگا۔ اور ایک کی طرف سے صرف بیج اور باقی تینوں دوسرے کی جانب سے ہونے کی صورت میں ناجائز ہونے کی وجہ، مذکورہ دو صورتوں میں سے پہلی صورت کے تحت گزر چکی ہے اور اگر ایک کی طرف سے صرف بیل ہوں اور باقی تینوں دوسرے کی طرف سے ہوں تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی کل پیداوار تو اس کی ہوگی جس کا بیج ہے پھر یہ شخص بیل کو زمین کی پیداوار کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لینے والا ہوگا اور سابقہ اصول کے تحت گزر چکا ہے کہ درود شریعت ہونے کی وجہ سے بیل کو پیداوار کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لینا ناجائز ہے۔ الحاصل جب افراد کی صورت میں یہ مزارعہ ناجائز ہے تو اجتماع کی صورت میں بھی ناجائز ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں مذکورہ دونوں فاسد صورتوں میں زمین کی پیداوار ایک ملکیت کے مطابق تو صاحب بذر کی ہوگی اور ایک روایت کے مطابق زمین کی ہوگی۔ پہلی روایت کی دلیل تو تمام مزارعات فاسدہ پر قیاس ہے یعنی جس طرح مزارعات فاسدہ کی دوسری صورتوں میں کل پیداوار صاحب بذر کی ہوتی ہے اسی طرح اس صورت میں بھی کل پیداوار صاحب بذر کی ہوگی دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ کل پیداوار زمین کے مالک کی اس طرح ہوگی کہ زمین کا مالک بیج قرض لینے والا ہوگا اور چونکہ صاحب بذر نے بیج کو اس کی ملک یعنی زمین کے ساتھ متصل کر دیا ہے اس لئے وہ اس پر قبضہ کرنے والا بھی ہو گیا۔ پس جب زمین کے مالک نے بیج قرض لیکر اور قبضہ کر کے اپنی زمین میں بویا ہے تو وہ پوری پیداوار کا مالک ہوگا اور صاحب بذر کو بذر کے مثل واپس کر دینا۔

قَالَ وَلَا تَحِلُّهُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلَىٰ مَدَّةٍ مَّعْلُومَةٍ لِّمَا بَيَّنَّا وَأَنْ يَكُونَنَّ

الخارج شائعاً بینہما تحقیقاً للمعنی الشریکۃ فإن شرطاً لإحدہما فقراناً
مستثناً فہی باطلۃ لأن بہ تنقطع الشریکۃ لأن الأرض
عما لا تخرج الأھذا القدر وصار کاشترط دراہم معدودہ
لأحدہما فی المضاربۃ وکذا إذا شرط أن یرفع صاحب البذر
بذرة ویکون الباقی بینہما نصفین لآلئہ یؤدی إلى قطع الشریکۃ
فی بعض معین أو فی جمیعہم بأن لم یخرج القدر البذر ووصل
کما إذا شرط رفع الخراج والأرض خراجیہ وأن یکون الباقی
بینہما بخلاف ما إذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسہ أو للآخر
والباقی بینہما لآلئہ معین مضاف فلا یؤدی إلى قطع الشریکۃ
کما إذا شرط رفع العشر وقسم الباقی بینہما والأرض عشریہ

ترجمہ ماہ۔ قدوری نے کہا اور مزارعہ صحیح نہیں ہوگا مگر مدت معلومہ پر اس دلیل کی وجہ سے جو
ہم نے بیان کی ہے اور یہ کہ پیداوار دونوں کے درمیان شائع ہوتا کہ شرکت کے معنی متفق
ہوں پس اگر دونوں نے کسی ایک کے لئے متعینہ قفیضوں کی شرط لگا دی تو یہ مزارعت باطل
ہے اس لئے کہ اس شرط سے شرکت منقطع ہو جاتی ہے کیونکہ زمین ہو سکتا ہے اتنی ہی مقدار
نکالے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ مضاربہ میں کسی ایک کے لئے دراہم معدودہ کی شرط لگانا
اور اسی طرح جب دونوں نے شرط لگائی کہ بیج کا مالک اپنا بیج اٹھا کر رکھ دے اور باقی
ان دونوں کے درمیان آدمی آدمی پیداوار ہو، اس لئے کہ یہ شرط بعض معین میں قطع شرکت
کی سبب بنے گی یا پوری پیداوار میں اس طور پر کہ زمین نہ نکالے مگر اتنی ہی مقدار اور یہ ایسا
ہو گیا جیسا کہ جب دونوں نے خراج کو اٹھا کر رکھنے کی شرط لگائی اور زمین خراجی ہو اور باقی
ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس کے برخلاف جب صاحب بذر نے پیداوار کے دووں
--- کی اپنے لئے یا دوسرے کے لئے شرط کی ہو اور باقی ان دونوں کے درمیان مشترک
ہو اسلئے کہ دسواں معین مشاء ہے پس وہ قطع شرکت کا سبب نہیں بنے گا جیسا کہ جب
دونوں نے عشر اٹھا کر رکھنے کی شرط کی ہو اور باقی کے دونوں کے درمیان تقسیم کرنے
کی اور زمین عشری ہو۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مزارعہ کے جواز کے لئے مزارعہ کی مدت کا معلوم ہونا شرط

ہے اور دلیل وہ ہے جو سابق میں شرط ثالث کے بیان کے تحت ذکر کی گئی ہے اور دونوں کے درمیان پیداوار کا شائع ہونا بھی شرط ہے۔ شائع سے مراد یہ ہے کہ حصص کی شرکت شائع ہو مثلاً دونوں کے درمیان پیداوار نصف، نصف ہو یا ایک ثلث اور دو ثلث ہو وغیرہ وغیرہ۔ اور دلیل یہ ہے کہ مزارعہ کے جواز کے لئے شرکت ضروری ہے اور شرکت کے معنی پیداوار کے شائع ہونے کی صورت میں متعلق ہو سکتے ہیں لہذا پیداوار کا دونوں کے درمیان شائع ہونا ضروری ہے۔ پیداوار کے شائع ہونے کی شرط پر متفرع کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر رب الارض اور کاشتکار دونوں نے کسی ایک کے لئے متعینہ قفیضوں کی شرط لگائی مثلاً یوں کہا کہ پیداوار میں سے پچیس قفیض رب الارض یا کاشتکار کے ہیں اس کے بعد باقی دونوں کے درمیان نصف، نصف ہے تو یہ مزارعہ باطل ہے کیونکہ اس شرط کی وجہ سے شرکت منقطع ہو جاتی ہے اس طور پر کہ ہو سکتا ہے زمین کی کل پیداوار پچیس قفیض ہی ہوں اس سے زیادہ پیداوار نہ ہو پس اگر ایسا ہو گیا تو یہ پچیس قفیض اس کو دیدیئے جائیں گے جس کے لئے شرط کی ہے اور اس صورت میں شرکت کا نہ پایا جانا ظاہر ہے حالانکہ مزارعہ کے جواز کے لئے شرکت کا پایا جانا ضروری ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مضاربہ میں رب المال یا مضارب دونوں میں سے کسی ایک کے لئے درہم معلومہ کی شرط لگادی ہو مثلاً یہ شرط کی ہو کہ نفع میں سے ایک سو درہم رب المال کے ہوں گے اس کے بعد دونوں کے درمیان نصف، نصف نفع ہوگا۔ پس جس طرح یہ مضاربہ فاسد ہے اسی طرح مذکورہ مزارعت بھی فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر کاشتکار اور زمین کے مالک نے یہ شرط لگائی کہ بیج کا مالک پیداوار میں سے پہلے اپنے بیج کے بقدر نکال کر لے لے اس کے بعد جو باقی رہے اس کو نصف نصف یا حسب شرائط تقسیم کر لیں تو یہ مزارعہ بھی فاسد ہے کیونکہ اس کی دوسو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ پیداوار بیج کی مقدار سے زائد ہو دوم یہ کہ پیداوار بیج کے بقدر ہو اس سے زائد نہ ہو۔ پہلی صورت میں پیداوار کے ایک متعین حصہ یعنی بیج کے بقدر میں شرکت منقطع ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ مقدار صرف بیج کے مالک کی ہوگی دوسرے شریک کا اس میں کوئی حصہ نہ ہوگا۔ اور دوسری صورت میں پوری پیداوار میں شرکت منقطع ہو جاتی ہے اور یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ مزارعہ کے جواز کے لئے پیداوار میں شرکت شرط ہے پس مذکورہ صورت میں چونکہ شرکت فوت ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں مزارعہ فاسد ہو جائیگا اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسا کہ جب زمین خراجی ہو اور دونوں نے یہ شرط لگائی ہو کہ خراج کی مقدار نکال کر باقی دونوں کے درمیان تقسیم کر لیا جائے گا تو اس صورت میں بھی چونکہ مقدار خراج میں شرکت فوت ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی مزارعہ فاسد ہو جائے گا لیکن یہ خیال رہے کہ یہاں خراج موقوفہ مراد ہے نہ کہ خراج مقامہ کیونکہ خراج مقامہ کی صورت میں شرکت فوت نہ ہونے کی وجہ سے مزارعہ فاسد نہیں ہوتا۔ خراج

موظفہ میں خراج کی مقدار دس من، پانچ من وغیرہ معین ہوتی ہے اور خراج مقاسمہ میں پیداوار کا جزر و شائع نصف، ثلث، ربع وغیرہ خراج ہوتا ہے۔ الحاصل اگر خراج موظفہ نکالنے کی شرط لگائی گئی تو مزارعہ فاسد ہو جائے گا۔ ہاں اگر بیج کے مالک نے یہ شرط لگائی کہ پیداوار کا دسواں حصہ میرا ہو گا یا دوسرے ساتھی کا ہو گا اس کے بعد جو باقی بچے گا وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہو گا تو اس صورت میں مزارعہ فاسد نہیں ہو گا کیونکہ دسواں حصہ معین مشاع ہے یعنی دسواں حصہ معین تو ہے لیکن پوری پیداوار میں پھیلا ہوا ہے اس کا استثناء کرنے سے شرکت منقطع نہیں ہوگی اور شرکت اس لئے منقطع نہیں ہوگی کہ مثلاً زمین میں کل پیداوار دس من ہوئی پس دسواں یعنی ایک من بیج کے مالک کے لئے نکال دیا گیا جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اور باقی نو من دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دیا گیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا یوں کہا گیا کہ پیداوار میں سے ساڑھے پانچ حصے بیج کے مالک کے ہوں گے اور ساڑھے چار حصے دوسرے کے ہوں گے اور اب اس کرنے سے پوری پیداوار میں شرکت ثابت ہو جاتی ہے پس جب پوری پیداوار میں شرکت ثابت ہو گئی تو مزارعہ صحیح ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب کاشتکار اور زمین کے مالک نے زمین کے عشری ہونے کی صورت میں یہ شرط لگائی کہ عشر کی مقدار نکال کر باقی دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا تو جس طرح اس صورت میں مزارعہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح جب صاحب بند نے پیداوار کے دسویں حصہ کی اپنے لئے یا دوسرے کے لئے شرط لگائی ہے تو اس صورت میں بھی مزارعہ فاسد نہیں ہو گا۔

قَالَ وَكَذَلِكَ إِنْ شَرَطَا مَا عَلَى الْمَاذِيَانِ وَالسَّوَاتِي مَعْنَا لَا لِأَحَدٍ هِمَا لِأَنَّهُ إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا زَرْعَ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أَفْضَلَ ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الشَّرَكَةِ لِأَنَّهُ تَعَلُّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَعَلَى هَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةِ مُعَيَّنَةٍ وَلَا خَرَمًا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى

ترجمہ :- اور اسی طرح اگر دونوں نے شرط کیا کہ جو کچھ مازیانات اور سواتی پر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے ہے اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے جب کسی متعینہ جگہ کی کھیتی کی شرط کی تو یہ قطع شرکت کا سبب ہو گا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ زمین نہ نکالے مگر اس جگہ سے اور اسی پر جب ان دونوں میں سے ایک کے لئے اس کی شرط کی جو معینہ جانب میں پیدا ہو اور دوسرے کے لئے وہ جو دوسری جانب میں پیدا ہو۔

تشریح۔ ماذیات، ماذیان کی جمع ہے۔ یہ فارسی کا لفظ ہے جس کو عربی بنا لیا گیا ہے یعنی ناری معرب ہے۔ صاحب بنایہ لکھتے ہیں کہ ماذیان نہر سے چھوٹی اور جدول (نالہ) سے بڑی ہوتی ہے۔ اور سواتی، ساقیہ کی جمع ہے۔ یہ بھی جدول سے بڑی اور نہر سے چھوٹی ہوتی ہے صاحب بنایہ کے اس بیان کے مطابق ماذیان اور ساقیہ دونوں ایک ہیں، ان دونوں کے درمیان ترادف ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کے درمیان فرق ہے۔ آپ اس کو یوں سمجھئے کہ ہمارے علاقہ میں آب پاشی کے لئے جن جگہوں سے پانی گزرتا ہے ان کے مختلف نام ہیں، (۱) نہر، جیسا کہ گنگا سے پانی نکال کر رڑکی سے گزرا گیا ہے اس کو لوگ نہر ہی کہتے ہیں۔ (۲) راج بہا، رڑکی والی نہر سے ایک چھوٹی نہر نکالی گئی ہے جو دیوبند اور تلہ پٹری کے درمیان سے گزرتی ہے اس کو لوگ چھوٹی نہر بھی کہتے ہیں اور راج بہا بھی کہتے ہیں۔ (۳) گول، یہ ایک نالہ ہوتا ہے جس کو مختلف لوگوں کے کھیتوں کے درمیان سے نکالا جاتا ہے اس میں راج بہا سے پانی لیا جاتا ہے اسی کو عربی میں جدول کہتے ہیں (۴) پھر ہر کھیت والا اپنے کھیت کو سیراب کرنے کے لئے اپنے کھیت کے کنارے کنارے پستلی سی نالی بناتا ہے، اس نالی کے ذریعہ کھیت کی کباہیوں کو سیراب کیا جاتا ہے اس کو لوگ بھی نالی ہی کہتے ہیں اس نالی میں جدول سے پانی لیا جاتا ہے۔

خادم کا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ماذیات سے مراد جداول (نالے) ہیں اور سواتی سے پستلی نالیاں جو کھیت کے مالک اپنے کھیتوں کے کنارے پر بناتے ہیں، مراد ہیں۔ کیونکہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اگر کاشتکار اور زمین کے مالک نے یہ شرط لگائی کہ جو کھیتی ماذیات اور سواتی پر پیدا ہوگی وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے واسطے خاص ہوگی اور باقی دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو یہ مزارعہ فاسد ہے اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کھیتی اسی جگہ جمے اس کے علاوہ نہ جمے تو اس صورت میں شرکت منقطع ہو جائے گی حالانکہ شرکت مزارعہ کے لئے شرط ہے۔ ماذیات اور سواتی پر پیدا ہونے کی شرط اس لئے لگائی جاتی ہے کہ ماذیات اور سواتی کے پاس کی جو زمین ہوتی ہے پانی کے قریب کی وجہ سے ہمیشہ سیراب رہتی ہے اور سیراب زمین میں پیداوار عمدہ ہوتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ ماذیات یعنی جداول اور سواتی یعنی نالیاں ہی کھیتوں کے کنارے سے بہتی ہیں اور ان کی وجہ سے کھیت کے یہ حصے سیراب رہتے ہیں۔ نہروں اور راج بہاؤں کی وجہ سے یہ بات پیدا نہیں ہوتی اس لئے خادم کی رائے یہ ہے کہ ماذیات سے جداول (نالے) اور سواتی سے پستلی نالیاں مراد ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ شرط لگائی گئی کہ کھیت کے مشرقی کنارے کی پیداوار ایک کے لئے ہوگی اور مغربی کنارے کی پیداوار دوسرے کے لئے ہوگی تو اس صورت میں بھی مزارعہ فاسد ہے

کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک کنارے میں پیداوار ہو اور دوسرے میں نہ ہو تو شرکت منقطع ہو جائے گی حالانکہ مزارعہ کے جواز کے لئے شرکت شرط ہے۔

وَكَذَا إِذَا اشْرَطَ لِاحِدِهِمَا التَّيْنُ وَالْآخَرَ الْحَبَّ لِأَنَّهُ عَلَى بَيْعِيَّةٍ
أَنَّهُ تَلَا يَتَعَقَّدُ الْحَبُّ وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا التَّيْنُ وَكَذَا إِذَا اشْرَطَ التَّيْنُ
نِصْفَيْنِ وَالْحَبُّ لِاحِدِهِمَا بَعَيْنِهِ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرْكَةِ فِيمَا
هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الْحَبُّ وَلَوْ اشْرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا
لِلتَّيْنِ فَهَلَتْ لِاشْتِرَائِهِمَا الشَّرْكَةَ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ شَرَكُ التَّيْنِ
يَكُونُ لِصَاحِبِ التَّيْنِ لِأَنَّهُ نَسَاءُ مِلْكِهِ وَفِي حَقِّهِ لَا يَخْتِاجُ
إِلَى الشَّرْطِ وَالْمُقْسِدُ هُوَ الشَّرْطُ وَهَذَا اسْكُوتُ عَنْهُ وَقَالَ مَشَارِقُ
بَلَدَهُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ التَّيْنُ بَيْنَهُمَا أَيْضًا إِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ فِيمَا لَمْ
يَنْصَحْ عَلَيْهِ الْمُتَعَاقِدَانِ وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْحَبِّ وَالتَّبَعُ يَقُومُ بِشَرْطِ
الْأَصْلِ وَلَوْ اشْرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتَّيْنُ لِصَاحِبِ التَّيْنِ رَحِمَتْ
لِأَنَّهُ حُكْمُ الْعَقْدِ وَإِنْ اشْرَطَا التَّيْنِ لِلْآخَرِ فَهَلَتْ لِأَنَّهُ شَرْطُ
يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرْكَةِ بَأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا التَّيْنُ وَاسْتَحْقَاقُ
غَيْرِ صَاحِبِ التَّيْنِ بِالشَّرْطِ

ترجمہ کہ ۱۔ اور اسی طرح اگر شرط لگائی ان دونوں میں سے ایک کے لئے بھوسہ کی اور دوسرے کے لئے دانہ کی اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ کبھی کو کوئی آفت ہو پس دانہ نہ بیٹھے اور نہ نکلے مگر بھوسہ اور اسی طرح جب شرط لگائی کہ بھوسہ آدھا آدھا ہو اور دانہ ان دونوں میں سے ایک معین کے لئے ہو اس لئے کہ یہ مقصود یعنی دانہ میں قطع شرکت کا سبب بنے گا۔ اور اگر دونوں نے شرط لگائی کہ دانہ نصف نصف ہوگا اور بھوسے کے درجے نہیں ہوئے تو مزارعہ صحیح ہے اس لئے کہ دونوں نے مقصود کے اندر شرکت کی شرط لگائی ہے پھر بھوسہ بیج والے کا ہوگا اس لئے کہ بھوسہ اسی کی ملک کی پیداوار ہے اور بیج والے کے حق میں شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اور عقد کو فاسد کرنے والی شرط ہے اور یہ شرط سے کوت ہے۔ اور مشائخ بلخ نے کہا کہ بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان ہوگا اس چیز میں عرف کا اعتبار کرتے ہوئے جس میں مافہدین نے مراحت نہیں کی ہے اور اس لئے کہ بھوسہ دانہ کے تابع

ہے اور تابع اصل کی شرط کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں نے شرط لگائی کہ دانہ نصف نصف ہو اور بھوسہ بیج والے کا ہو تو مزارعہ صحیح ہے اسلئے کہ عقد کا حکم یہ ہی ہے اور اگر دونوں نے بھوسہ کی دوسرے کے لئے شرط لگائی تو مزارعہ فاسد ہے اس لئے کہ یہ شرط قطع شرکت کی سبب بنے گی۔ باس طور کہ نہ ٹکے مگر بھوسہ اور بیج والے کے علاوہ کا استحقاق شرط کی وجہ سے ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مزارعہ میں یہ شرط لگائی کہ بھوسہ ایک کے لئے ہوگا اور اناج دوسرے کے لئے ہوگا تو مزارعہ کی یہ صورت بھی فاسد ہے۔ کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ کھیتی کو کوئی آسمانی آفت لاحق ہو جائے اور بالوں میں دانہ نہ بیٹھے اور صرف بھوسہ زمین سے پیدا ہو تو ایسی صورت میں بھی شرکت منقطع ہو جاتی ہے حالانکہ جواز مزارعہ کے لئے شرکت ضروری ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی مزارعہ فاسد ہو جائے گا جب یہ شرط کی گئی ہو کہ بھوسہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اناج ان دونوں میں سے ایک معین کے لئے ہوگا یعنی فقط زمین کے مالک کے لئے ہوگا یا فقط کاشتکار کے لئے ہوگا کیونکہ اس صورت میں مزارعت سے جو مقصود ہے یعنی اناج اس میں شرکت ختم ہو گئی حالانکہ مزارعہ کے جواز کے لئے شرکت کا پایا جانا ضروری ہے اور اگر دونوں نے یہ شرط لگائی کہ اناج دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور بھوسہ کا ذکر نہیں کیا تو اس صورت میں مزارعہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ بھوسہ جو غیر مقصود ہے اس میں اگر شرکت کی شرط نہیں لگائی گئی لیکن اناج جو مقصود ہے اس میں شرکت کی شرط لگانا پایا گیا پس غیر مقصود میں شرکت کی شرط نہ لگانے سے مزارعہ فاسد نہ ہوگا۔ اب رہا بھوسہ کہ وہ کس کا ہوگا تو اس بارے میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھوسہ اس کا ہے جس کا بیج ہے کیونکہ بھوسہ اسی کی ملک یعنی اسی کے بیج سے پیدا ہوا ہے اور اس کے حق میں شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جب بھوسہ اس کی ملک سے پیدا ہوا ہے تو بھوسہ اسی کا ہوگا اس کا ہونے کے واسطے شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے اور دوسرے یعنی غیر صاحب بذریعہ شرط کے ذکر سے سکوت کیا گیا ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط فاسد ہوتی ہے اور یہاں شرط فاسد غیر صاحب بذریعہ شرط کے لئے بھوسہ کی شرط لگانا ہے اور اس شرط کے ذکر سے چونکہ سکوت کیا گیا ہے اس لئے یہ شرط فاسد نہیں پائی گئی اور جب شرط فاسد نہیں پائی گئی تو عقد مزارعہ بھی فاسد نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ تابع کا قول یہ ہے کہ اناج کی طرح بھوسہ بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک عرف یہ ہے کہ بھوسہ اور اناج کاشتکار اور زمین کے مالک دونوں کے درمیان نصف نصف ہوتا ہے اور عاقدین جس چیز کی مراحت نہ کریں اس میں عرف معتبر ہوتا ہے۔ پس عاقدین نے بھوسہ کے بارے میں چونکہ کوئی مراحت نہیں کی ہے بلکہ سکوت اختیار

کیا ہے اس لئے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے بھوسہ بھی دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا کیونکہ اشتباہ کے وقت عرف پر محمول کرنا واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بھوسہ، اناج کے تابع ہے اور اناج اصل ہے اور تابع اصل کی شرط کے ساتھ قائم ہوتا ہے یعنی اصل کی جو شرط ہوتی ہے تابع میں بھی اس شرط کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس ان دونوں نے چونکہ اناج کے نصف نصف ہونے کی شرط لگائی ہے اس لئے بھوسہ میں بھی یہ شرط ملحوظ ہوگی اور بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا جیسا کہ لشکری اقامت کی نیت میں امیر لشکر کے اور غلام مولیٰ کے تابع ہوتا ہے یعنی امیر لشکر کے اقامت کی نیت کرنے سے لشکری اور مولیٰ کے نیت کرنے سے غلام مقیم ہو جاتا ہے۔ اور اگر دونوں نے یہ شرط لگائی کہ اناج دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا ہوگا تو عقد مزارعہ صحیح ہے کیونکہ عقد مزارعہ کا حکم یہ ہی ہے۔ یعنی اگر یہ دونوں بھوسہ کا ذکر نہ کرتے اور سکوت اختیار کرتے تو بھوسہ صاحب بذر کا ہوتا کیونکہ عقد مزارعہ کا موجب یہ ہی ہے یعنی عقد مزارعہ بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے پس اس شرط کا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں یعنی اس شرط کے ذکر کرنے سے عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ عقد بیع میں یہ شرط لگا دی گئی کہ مشتری بیع پر قبضہ کرے گا تو اس سے عقد بیع فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ تو مقتضی عقد ہے۔ اگر شرط نہ لگاتا تب بھی مشتری بیع پر قبضہ کرتا لہذا اس شرط کا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اور اگر یہ شرط لگائی گئی کہ بھوسہ غیر صاحب بذر کا ہوگا تو عقد مزارعہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ غیر صاحب بذر کے لئے بھوسہ کی شرط لگانا ایسی شرط ہے جو قطع شرکت کا سبب ہے اس طور کہ کوئی آسانی آفت آجائے اور زمین میں بھوسہ کے علاوہ کچھ پیدا نہ ہو۔ پس اس صورت میں شرط کی وجہ سے بھوسہ کا مستحق تو غیر صاحب بذر ہو جائے گا اور بھوسہ کے علاوہ اناج وغیرہ چونکہ کچھ اور پیدا نہیں ہوا اس لئے یہ شرط قطع شرکت کا سبب ہوگی اور جو شرط قطع شرکت کا سبب ہوتی ہے وہ چونکہ مفید مزارعہ ہوتی ہے اس لئے یہ شرط مفید مزارعہ ہوگی۔

قَالَ إِذَا صَعَتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ لِصِفَةِ الْأَلْتِزَامِ
وَأَنَّ لَمْ تَخْرُجِ الْأَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ لِأَنَّهُ يَسْتَعْفِفُ
شِرْكَهٗ وَلَا شِرْكَهٗ فِي غَيْرِ الْخَارِجِ وَإِنْ كَانَتْ إِجَارَةً فَلَا أَجْرَ
مُسْتَعْتَبٍ فَلَا يَسْتَعْفِفُ غَيْرُكَ بِغِلَابٍ مَا إِذَا فَسَدَتْ لَكَ أَجْرًا مُشْتَبِلًا
فِي الدَّامَةِ وَلَا تَقْوُتُ الدَّامَةُ بِعَدَمِ الْخَارِجِ۔

ترجمہ:- اور جو مزارعت صحیح ہوگئی تو پیداوار شرط کے مطابق ہوگی کیونکہ التزام صحیح ہے

ترجہا۔ اور جب مزارع فاسد ہو گیا تو پیداوار۔ بیج کے مالک کے لئے ہوگی اس لئے کہ پیداوار اسی کی ملکیت سے حاصل کردہ ہے اور دوسرے کا استحقاق بیان کرنے سے ہوتا ہے اور بیان کرنا فاسد ہو گیا لہذا پیداوار پوری کی پوری بیج کے مالک کے لئے ہوگی۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عقد مزارع فاسد ہو جائے تو پیداوار پوری کی پوری صاحب بذر کے لئے ہوگی کیونکہ زمین میں جو کچھ پیدا ہوا ہے وہ صاحب بذر کی ملک ہی سے پیدا ہوا ہے لہذا اس کے واسطے ہونے کے لئے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ اور رہا غیر صاحب بذر تو وہ شرط کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے یعنی اگر مزارع کے وقت یہ شرط ذکر کی گئی کہ غیر صاحب بذر کے لئے نصف یا ثلث ہوگا تو وہ مستحق ہوگا ورنہ نہیں لیکن یہاں عقد مزارع کے فاسد ہونے کی وجہ سے تسمیہ یعنی شرط کا ذکر کرنا فاسد ہو گیا اس لئے کہ فساد عقد کے ساتھ تسمیہ صحیح نہیں ہوتا ہے پس جب فساد عقد کی وجہ سے تسمیہ یعنی شرط کا ذکر کرنا فاسد ہو گیا یعنی شرط کا ذکر کرنا ذکر کرنے کے مرتبہ میں ہو گیا تو وہ پیداوار میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا اور جب غیر صاحب بذر پیداوار میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہوا تو پیداوار پوری کی پوری صاحب بذر کے لئے ہوگی کیونکہ پیداوار اسی کی ملک یعنی اس کے بیج سے حاصل ہوئی۔

قَالَ وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قَبْلِ دَبِّ الْأَرْضِ فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلُهُ لَا يَزَادُ عَلَى مَقْدَارِ مَا شَرِطَ لَهُ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِسَقْطِ الزِّيَادَةِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَجَحُهَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ بِالْعَامِ مَا بَلَغَ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَهُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيَمَتُهَا إِذَا لَمْ يَمُتْ لَهَا وَقَدْ مَرَّتْ فِي الْإِجَارَاتِ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَبْلِ الْعَامِلِ فَلِلصَّاحِبِ الْأَرْضِ أَجْرٌ مِثْلُ أَجْرِهِ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ الْأَرْضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ رَدُّهَا وَقَدْ تَعَدَّدَ وَلَا يَمُتْ لَهَا فَيَجِبُ رَدُّ قِيَمَتِهَا وَهَلْ يُزَادُ عَلَى مَا شَرِطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الثَّانِي ذَكَرْنَا

ترجہا۔ قدری نے کہا اور اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو کاشتکار کے لئے اس کی اجرت مثلی ہوگی اس مقدار پر زیادہ نہیں کی جائے گی جو اس کے لئے شرط کی گئی ہے اس لئے کہ وہ زائد کے ساقط ہونے پر راضی ہو گیا ہے اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے اور

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے لئے اجرت مثلی ہوگی چاہے جس قدر ہو۔ اس لئے کہ زمین کے مالک نے عقد فاسد کے ذریعہ کاشتکار کے منافع کو پورے طور پر وصول کیا ہے لہذا زمین کے مالک پر اس کے منافع کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ منافع کا کوئی مثل نہیں ہے اور اجارات میں یہ اختلاف گزر چکا ہے۔ اور اگر بیج کاشتکار کی جانب سے ہو تو زمین کے مالک کے لئے اس کی زمین کی اجرت مثلی ہوگی اس لئے کہ کاشتکار نے عقد فاسد کے ذریعہ زمین کے منافع کو وصول کیا ہے پس ان منافع کا واپس کرنا واجب ہوگا حالانکہ منافع کا واپس کرنا متعذر ہے اور ان منافع کا کوئی مثل نہیں ہے لہذا ان کی قیمت کا واپس کرنا واجب ہوگا۔ اور کیا اجرا مثل اس مقدار پر زیادہ کیا جائے گا جو مقدار پیداوار میں سے اس کے لئے شرط کی گئی ہے پس یہ اُسی اختلاف پر ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مزارع کے فاسد ہونے کی صورت میں اگر بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو تو کاشتکار کو اس کے کام کی اجرت مثلی دی جائے گی۔ لیکن اجرت مثلی مقدار مشروط سے زیادہ نہیں دی جائے گی مثلاً کاشتکار نے ایک ثلث پیداوار پر مزارعت قبول کی تھی۔ پس جب مزارعت کے فاسد ہونے کی وجہ سے اس کے لئے اجرت مثلی واجب ہوئی تو دیکھا جائے گا کہ پیداوار کا ایک ثلث کس قدر ہے اور اس کی اجرت مثلی کس قدر ہے۔ پس اگر اجرت مثلی اس پیداوار کے ایک ثلث سے کم یا برابر ہو تو اس کو پوری اجرت مثلی دی جائے گی اور اگر اجرت مثلی پیداوار کے ایک ثلث سے زائد ہو تو ایک ثلث کی مقدار سے زائد اجرت اس کو نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ کاشتکار پیداوار کے ایک ثلث پر راضی ہو چکا ہے اور ایک ثلث سے زائد کو ساقط کرنے پر راضی ہو چکا ہے چنانچہ اگر مزارع فاسد نہ ہوتا تو اس کو ایک ثلث کی مقدار ہی دی جاتی اس سے زائد نہ دیا جاتا پس مزارع فاسد ہونے کی صورت میں بھی اس کو ایک ثلث کی مقدار ہی اجرت دی جائے گی اس سے زائد نہیں دی جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام ابو حنیفہ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس کے لئے اجرت مثلی ہوگی چاہے جس قدر ہو یعنی مقدار مشروط سے برابر ہو یا زائد ہو کیونکہ زمین کے مالک نے عقد فاسد کے ذریعہ کاشتکار کے منافع کو پورے طور پر وصول کیا ہے لہذا زمین کے مالک پر اس کے منافع کی قیمت واجب ہوگی اور قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ ان منافع کا مثل نہیں ہے چنانچہ اگر ان منافع کا مثل ہوتا تو رب الارض پر مثل واجب ہوتا مگر چونکہ منافع کا مثل نہیں ہے اس لئے رب الارض پر ان منافع کی قیمت واجب ہوگی اور منافع کی قیمت اجرت مثلی ہے لہذا رب الارض پر اجرت مثلی واجب ہوگی وہ اجرت مثلی چاہے

جس قدر ہو، مقدار مشروط ہے کم ہو یا زیادہ ہو یا برابر ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اجارات میں گزر چکا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بیج کاشتکار کی طرف سے ہو تو کاشتکار پر زمین کے مالک کے لئے اس کی زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ کاشتکار نے عقد فاسد کے ذریعہ اس کی زمین کے منافع پورے طور پر حاصل کئے ہیں لہذا کاشتکار پر ان منافع کا واپس کرنا واجب ہوگا اور وہ منافع جو نکرتاقی نہیں ہیں بلکہ ختم ہو گئے ہیں اس لئے ان کا واپس کرنا متعذر ہو گیا اور ان منافع کا چونکہ کوئی مثل نہیں ہے اس لئے مثل بھی واپس نہیں کیا جاسکتا اور جب مثل واپس کرنا بھی ممکن نہیں ہے تو ان کی قیمت کا واپس کرنا واجب ہوگا۔ اب رہا یہ سوال کہ زمین کے مالک کے لئے پیداوار میں سے جو مقدار مقرر کی گئی تھی اگر زمین کی اجرت مثلی اس سے زائد ہو تو کیا وہ زائد مقدار اس کو دی جائے گی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو اختلاف ہم نے کاشتکار کی اجرت مثلی میں ذکر کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک مقدار مسمیٰ سے زائد نہیں دیا جائیگا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پوری اجرت مثلی دی جائے گی اگرچہ مقدار مسمیٰ سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

وَلَوْ جَبَعَم بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ حَتَّىٰ فَسَدَتْ الْمَزَارِعُ فَقَالَى الْعَامِلُ
أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ وَالْبَقَرِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لَهُ مَدْخَلًا فِي
الْإِجَارَةِ وَهِيَ إِجَارَةٌ مَعْنَىٰ

ترجمہ :- اور اگر زمین اور بیل کو جمع کیا حتیٰ کہ مزارعہ فاسد ہو گیا تو کاشتکار پر زمین اور بیل کی اجرت مثلی واجب ہوگی یہ ہی صحیح ہے اسلئے کہ بیل کو اجارہ میں دخل ہے اور مزارعہ معنیٰ اجارہ ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر زمین اور بیل ایک طرف سے ہو اور بیج اور کام دوسری طرف سے ہو۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ بیل کو زمین کے تابع کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا پیداوار کا وہ حصہ جو ب الاارض کے لئے ہے زمین کے مقابلہ میں بھی ہوگا اور بیل کے مقابلہ میں بھی ہوگا۔ اور بیل کے مقابلہ میں پیداوار کے کسی حصہ کے ہونے پر چونکہ شریعت وارد نہیں ہوئی اس لئے یہ مزارعہ فاسد ہوگا پس جب یہ مزارعہ فاسد ہو گیا تو کاشتکار جس کے لئے کل پیداوار ہے اس پر زمین اور بیل دونوں کی اجرت مثلی واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیلوں کے مقابلہ میں اجرت مثل کا ہونا یہ ہی صحیح قول ہے اور بیل اس کی یہ ہے کہ مزارعہ معنیٰ اجارہ ہے اور اجارہ میں بیل کو بھی دخل ہے یعنی

مستقل بیلوں کو اجارہ پر لینا جائز ہے، اور جب بیلوں کو مستقلاً اجارہ پر لینا جائز ہے تو کاشتکار پر جس طرح زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی اسی طرح بیلوں کی بھی اجرت مثلی واجب ہوگی۔

ہو ۲ نصیحہ کہہ کر صاحب ہدایہ نے بعض حضرات کے قول سے احتراز کیا ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ کاشتکار پر جوتی ہوئی زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی اور رباعیل تو اس پر کسی بھی مال میں عقد مزارعہ کو وارد کرنا جائز نہیں ہے نہ صحیحاً اور نہ فاسداً اور اجرت مثلی کا وجوب بغیر عقد کے نہیں ہوتا ہے کیونکہ منافع عقد کے ذریعہ متقوم ہوتے ہیں بغیر عقد کے متقوم نہیں ہوتے پس جب بیل پر عقد مزارعہ کا وارد کرنا جائز نہیں ہے تو عقد مزارعہ کے فاسد ہونے کی صورت میں بیل کی اجرت مثلی بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن اصح بات یہ ہے کہ عقد مزارعہ اجارہ کی جنس سے ہے اور بیل کے منافع کو عقد اجارہ کے ذریعہ مستحق بنانا یعنی مستاجر کے لئے ان میں استحقاق ثابت کرنا جائز ہے اور جب بیل کے منافع میں عقد اجارہ کے ذریعہ استحقاق ثابت کرنا جائز ہے تو بیل کے منافع پر عقد مزارعہ فاسد بھی منعقد ہو جائے گا۔ اور جب بیل کے منافع پر عقد مزارعہ فاسد منعقد ہو گیا تو کاشتکار پر بیل کے منافع کی اجرت مثلی واجب ہوگی جیسا کہ اس پر زمین کی اجرت مثلی واجب ہوئی ہے

وَإِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْأَرْضِ الْحَاجِرَ لِذُرِّيَّةٍ فِي الْمُزَارَعَةِ الْفَاسِدَةِ طَابَ لَهُ جَمِيعُهُ لِأَنَّ الْمَاءَ حَصَلَ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ وَإِنْ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ أَخَذَ قَدْرَ ذُرِّيَّةٍ وَقَدْرَ أَجْرِ الْأَرْضِ وَتَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ لِأَنَّ الْمَاءَ يَحْصُلُ مِنَ الْبَذْرِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ وَفَسَادُ الْمِلْكِ فِي مَنَافِعِ الْأَرْضِ أَوْجَبَ خُبْثًا فِيهِ فَمَا سَلِمَ لَهُ، يَعْوِضُ طَابَ لَهُ وَمَا لَا يَعْوِضُ لَهُ تَصَدَّقَ بِهِ

ترجمہ: اور اگر زمین کا مالک مزارعہ فاسدہ میں اپنے بیج کی وجہ سے پیداوار کا مستحق ہوا ہے تو اس کے لئے پوری پیداوار حلال ہے اسلئے کہ پیداوار اس کی مملوکہ زمین میں حاصل ہوئی ہے اور اگر کاشتکار (اپنے بیج کی وجہ سے) پیداوار کا مستحق ہوا ہے تو کاشتکار اپنے بیج کے بقدر اور زمین کی اجرت کے بقدر لے لے اور زائد کو صدقہ کرے اس لئے کہ پیداوار بیج سے حاصل ہوتی ہے اور زمین سے نکلتی ہے اور زمین کے منافع میں ملک کے فاسد ہونے نے پیداوار میں ایک گونہ خبث پیدا کر دیا ہے پس جو کچھ اس کے لئے یا عوض سلامت رہا وہ اس کے لئے جائز ہے اور وہ جس کا کوئی عوض نہیں ہے اس کو صدقہ کر دے۔

تشریح ۱۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زمین کا مالک مزارعہ فاسدہ میں اگر اپنے بیج کی وجہ سے پوری پیداوار کا مستحق ہو گیا تو پوری پیداوار اس کے لئے حلال ہوگی کیونکہ پیداوار اسکی ملکوت زمین میں حاصل ہوئی ہے اور اپنی زمین میں اپنے بیج سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ سب حلال ہوتی ہے لہذا زمین کے مالک کے لئے یہ سب پیداوار حلال ہوگی اس پیداوار میں سے کسی بھی مقدار کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر بیج کاشتکار کا ہے اور کاشتکار اپنے بیج کی وجہ سے پیداوار کا مستحق ہوا ہے تو وہ اپنے بیج کے بقدر اور زمین کی اجرت کے بقدر لینے کا مجاز ہوگا اور باقی پیداوار کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ پیداوار حاصل تو ہوتی ہے بیج سے لیکن نکلتی ہے زمین سے پس اس پر نظر کرتے ہوئے کہ کاشتکار بیج کا مالک ہے اور پیداوار بیج سے حاصل ہوتی ہے کاشتکار پوری پیداوار کا مالک ہونا چاہیے اور اس پر نظر کرتے ہوئے کہ پیداوار زمین سے نکلتی اور اگتی ہے اور زمین کا یہ مالک نہیں ہے نہ تو ملکیت حقیقی کے طور پر اور نہ ہی اجارہ صحیح کے طور پر بلکہ مزارعہ فاسدہ ہے اور اس مزارعہ فاسدہ کی وجہ سے زمین کے منافع میں کاشتکار کی ملک فاسدہ ہے اور اس فساد ملک نے پیداوار میں ایک قسم کا خست پیدا کر دیا ہے۔ کاشتکار پر پوری پیداوار کا صدقہ کرنا واجب ہونا چاہیے اور کاشتکار کے لئے پیداوار کا کوئی حصہ حلال نہیں ہونا چاہیے پس دونوں وجہوں کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کاشتکار کو جو کچھ بالعوض حاصل ہوا ہے اس کا لینا اس کے لئے حلال اور جائز ہے یعنی بیج کے بقدر اور زمین کی اجرت کے بقدر لینا جائز ہے اور اس سے زائد جو کچھ اسکو بالعوض حاصل ہوا ہے اس کا لینا جائز نہیں ہے بلکہ اسکو صدقہ کرنا واجب ہے۔

قَالَ وَإِذَا عَقَدْتَ الْمَرْاعَةَ فَاُمْتَنِعْ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ الْعَقْدُ إِلَّا بِفَارَسٍ يَلْزُمُهُ نَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ أَحَبْرًا لِيَقْدِمَ دَارَهُ وَإِنْ اُمْتَنَعَ اتَّذَى لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذَرُ أَجْبَرَ الْهَآكِرُ عَلَى الْعَمَلِ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ هَرَرٌ وَالْعَقْدُ لَا يُلْزِمُ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَارَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ عَدْرٌ يُلْزِمُ بِهِ الْإِجَارَةُ فَيُلْزَمُ بِهِ الْمَرْاعَةُ

ترجمہ ۱۔ اور جب مزارعت منعقد ہوگئی اور بیج کا مالک کام کرنے سے رُک گیا تو اس کو کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے واسطے عقد پورا کرنا ممکن نہیں مگر ایسے ضرر کے ساتھ جو اس کو لازم آئے گا پس ایسا ہو گیا جہاں کہ جب کسی شخص نے کسی کو اجیر مقرر کیا تاکہ وہ اس کا گھر گرائے اور اگر وہ شخص کام کرنے سے رُک گیا جس کی طرف سے بیج نہیں ہے تو عام اس کو

کام کرنے پر مجبور کرے گا اسلئے کہ عقد پورا کرنے سے اس کو ضرر لاحق نہیں ہوتا ہے اور عقد لازم ہے بمنزلہ اجارہ کے۔ مگر جب ایسا عذر ہو جس کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ سے مزارعت بھی فسخ کر دی جائے گی۔

تشریح :- صاحب مدنی فرماتے ہیں کہ جب عقد مزارعہ منعقد ہو گیا اور بیج کا مالک زمین میں بیج ڈالنے سے پہلے ہی کام کرنے سے رک گیا یعنی کام کرنے سے انکار کر دیا تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس کے لئے بغیر ضرر کے عقد کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور ضرر یہ ہے کہ فی الحال وہ زمین میں بیج ڈالے گا مگر انجام سے ناواقف ہے۔ پیداوار ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی پس فی الحال اس کو یہ ضرر برداشت کرنا پڑیگا اور ہر ایسا کام جس سے ضرر لاحق ہوتا ہو اس سے رکتا اور اس کے کرنے سے انکار کرنا جائز ہے لہذا عامل کے لئے بیج ڈالنے سے پہلے کام کرنے سے رکتا اور انکار کرنا جائز ہے اور جب اس صورت میں کام کرنے سے رکتا جائز ہے تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی شخص نے اپنا گھر گرانے کے لئے ایک آدمی کو اجیر مقرر کیا پھر نادام اور شرمندہ ہو کر اس کام کے پورا کرانے سے انکار کر دیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس کام کو پورا کرانے میں بظاہر اس کو ضرر لاحق ہوگا اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جس کام کو کرنے سے ضرر لاحق ہوتا ہے اس سے رکتا اور انکار کرنا جائز ہے۔

احاصل جس طرح اس صورت میں کام کرنے کو انے سے رکتا جائز ہے اسی طرح متن کی صورت میں کام کرنے سے رکتا جائز ہے اور اگر وہ شخص کام کرنے سے رک گیا جس کی طرف سے بیج نہیں ہے تو حکام اس کو کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ اس صورت میں عقد کو پورا کرنے سے اس کو ضرر لاحق نہیں ہوتا ہے بلکہ جو کچھ عقد میں مذکور ہوا ہے وہی کام کرنا اسی قدر رہیگا اور یہ عقد بھی بمنزلہ اجارہ کے اس کے حق میں لازم ہے لہذا اس کے موجب کا پورا کرنا لازم ہوگا۔ ہاں اگر عقد پورا نہ کرنے میں ایسا کوئی عذر ہو جس کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے تو اسی وجہ سے عقد مزارعہ بھی فسخ کر دیا جائیگا حاصل یہ ہے کہ جس کی طرف سے بیج ہے وہ تو بغیر کسی عذر کے کام سے انکار کرنے کا مجاز ہے اور جس کی طرف سے بیج نہیں ہے اگر وہ کام سے انکار کرتا ہے اور اس کے لئے ایسا عذر ہے جس کی وجہ سے اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے تو اس کا انکار کرنا بھی جائز ہے لہذا اس کے انکار کی وجہ سے عقد مزارعہ فسخ کر دیا جائے گا۔ اور اگر ایسا عذر نہیں ہے تو اس پر عقد مزارعہ پورا کرنے کے واسطے جبر کیا جائے گا۔

قَالَ وَلَوْ اُنتَشِعَ رَبُّ الارْضِ وَالْبَدْرُ مِنْ قَبْلِهِ وَقَدْ كَرَّ بَا لْمَزَارِعِ
الْاَرْضِ مِنْ تِلْكَ شَيْءٍ وَلَمْ يَفِ عَمَلِ الْكِرَافِ قَبِيلَ هَذَا فِي الْحُكْمِ اَمَّا قِيَمًا

بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى يَلْزَمُهُ إِسْتِثْنَاءُ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ غَرَّكَ فِي ذَلِكَ

ترجمہ :- اور اگر رب الارض عقد پورا کرنے سے رک گیا حالانکہ بیج اسی کی طرف سے ہے اور کاشتکار نے زمین کو جوت دیا ہے تو جوتنے کے عمل کی وجہ سے کاشتکار کے لئے کچھ نہیں ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ یہ حکم قضا میں ہے رہا "فی مبنیہ و بین الشر" تو رب الارض پر کاشتکار کو راضی کرنا لازم ہے کیونکہ رب الارض نے اس کو دھوکا دیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بیج رب الارض کی طرف سے ہے اور رب الارض عقد پورا کرنے سے رک گیا یعنی اس نے عقد پورا کرنے سے انکار کر دیا اور کاشتکار نے زمین میں ہل چلا کر اس کی جوتائی کر دی تو کاشتکار کے لئے اس کام کا کوئی عوض نہیں ہوگا اس لئے کہ کاشتکار نے جو کچھ کیا ہے یہ محض ایک منفعت ہے اور منفعت مقوم ہوتی ہے عقد کے ذریعہ اور عقد نے منفعت کو پیداوار کے ایک جز کے عوض مقوم بنایا ہے اور رب الارض کے انکار کرنے کی وجہ سے پیداوار فوت ہو گئی ہے اور جب پیداوار فوت ہو گئی تو عقد کے ذریعہ کاشتکار کی منفعت کو مقوم بنانا بھی فوت ہو گیا اور جب کاشتکار کی منفعت مقوم نہیں رہی تو کاشتکار منفعت کے عوض کا مستحق بھی نہیں ہوگا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حکم قضا ہے یعنی اگر قاضی کے یہاں مقدمہ گیا تو قاضی یہ ہی حکم دیگا کہ کاشتکار کسی عوض کا مستحق نہیں ہے البتہ دیانہ یعنی "فیما بینہ و بین الشر" رب الارض پر لازم ہے کہ وہ کاشتکار کو اس کے عمل کی اجرت مثل دے کر راضی کرے کیونکہ رب الارض نے کاشتکار کو دھوکا دیا ہے یعنی رب الارض کے دھوکے میں آکر کاشتکار نے یہ کام کیا ہے۔ لہذا رب الارض پر لازم ہے کہ وہ اس کے عمل کی اجرت مثل یا کچھ دیکر اس کو راضی کرے۔

وَقَالَ قَرَأَ أَمَّا كَاحِدُهُ الْبُغَا فَيَدِينُ بِطَلَبِ الْمُرَارَعَةِ إِعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ
وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الْأَجَادَاتِ فَتَوَكَّلْ كَانَ دَفْعُهَا ثَلَاثَ سِنِينَ نَسَلًا
نَبَتِ الزَّرْعُ فِي السَّنَةِ الْأُولَى وَلَمْ يَسْتَحْصِدْ حَتَّى مَاتَ رَبُّ
الْأَرْضِ شَرِكُ الْأَرْضِ فِي بَدِ الْمُرَارَعَةِ حَتَّى يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعُ
وَيُقَسَّمُ عَلَى الشَّرْطِ وَتَلْتَقِصُ الْمُرَارَعَةُ فَيُكَايِفُ مِنَ السَّنَتَيْنِ
لَا تَفِي بِإِبْقَاءِ الْعَقْدِ فِي السَّنَةِ الْأُولَى مُرَاعَاةَ الْحَقِّينِ بِخِلَافِ
السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ صَرَرٌ بِالْعَامِلِ

فِيْ حَافِظٍ فِيْهِمَا عَلَى الْقِيَاسِ .

تو کھجندے ، اور جب احد العاقدین مر گیا تو مزارعت باطل ہو جائیگی اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اور اجارات میں اس کی وجہ گزر چکی ہے۔ پس اگر کاشتکار کو تین سال کے لئے زمین مزارعت پر دی ، پھر پہلے سال میں کھیتی اگے اور کاٹنے کے قابل نہیں ہوتی یہاں تک کہ زمین کا مالک مر گیا تو زمین کاشتکار کے قبضہ میں چھوڑی جائے گی یہاں تک کہ کاٹنے کے قابل ہو جائے۔ اور شرط کے موافق تقسیم کی جائے گی اور باقی دو سال کے بارے میں مزارعت تو لڑی جائیگی اس لئے کہ پہلے سال میں عقد باقی رکھنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے۔ بر ملا دس دوسرے اور تیسرے سال کے اس لئے کہ اس میں کاشتکار کا ہر نہیں ہے پس ان دونوں میں قیاس کی محافظت کی جائے گی۔

تشییح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض اور کاشتکار میں سے کوئی ایک مر گیا تو مزارعت باطل ہو جائے گی جیسا کہ عقد اجارہ میں مواجر اور مستاجر دونوں میں سے کسی ایک کے مرنے سے عقد اجارہ باطل ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے عقد مزارعہ کو عقد اجارہ پر اس لئے قیاس کیا ہے کہ عقد مزارعہ بھی ابتداء میں اجارہ ہی ہوتا ہے پس جس طرح عقد اجارہ احد العاقدین کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح عقد مزارعہ بھی احد العاقدین کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ احد العاقدین کے مرنے سے اجارہ باطل ہونے کی وجہ کتاب الاجارات میں گزر چکی ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ اگر احد العاقدین کے مرنے کے بعد اجارہ باقی رہا تو منفعت ملوکہ یا اجرت ملوکہ اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گی اور وارث غیر عاقد ہے پس منفعت ملوکہ یا اجرت ملوکہ کا عقد اجارہ کی وجہ سے غیر عاقد کا مستحق ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ بات ناجائز ہے۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ احد العاقدین کے مرنے سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے اور عقد مزارعہ بھی ابتداءً جو کہ اجارہ ہے اس لئے احد العاقدین کے مرنے سے عقد مزارعہ بھی باطل ہو جائیگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کاشتکار کو تین سال کے واسطے مزارعت پر زمین دی گئی پھر پہلے سال میں کھیتی اگے اور کاٹنے کے قابل نہیں ہوتی تھی کہ زمین کا مالک مر گیا تو مذکورہ زمین کاشتکار کے قبضہ میں اتنی مدت تک چھوڑ دی جائے گی کہ وہ کاٹنے کے قابل ہو جائے اور شرط کے مطابق تقسیم کی جائے گی اور باقی دو سال کے بارے میں مزارعت ختم کر دی جائے گی۔ کیونکہ پہلے سال میں عقد مزارعہ باقی رکھنے میں کاشتکار اور رب الارض کے درمیان دونوں کے حق کی رعایت ہے اس طور پر کہ پیداوار میں سے دونوں اپنے اپنے حصہ کے مقدار

ہوں گے یعنی دونوں کو فائدہ ہوگا۔ برخلاف دوسرے اور تیسرے سال کے کہ ان کی مزارعت ختم کر دی جائیگی کیونکہ بعد کے ان دو سالوں میں عقد کو توڑنے میں کاشتکار کا بھی کوئی ضرر نہیں ہے لہذا ان دو سالوں میں قیاس کی محافظت کی جائے گی یعنی سال اول میں بھی قیاس اسی بات کا مقتضی تھا کہ مزارعت ختم کر دی جائے لیکن تیار ہونے سے پہلے کھیتی اٹھانے میں کاشتکار کا بہت نقصان ہے کہ اس کی ساری محنت رائیگاں چلی جائے گی اور باقی رکھنے میں اس کا بھی فائدہ ہے اور زمین کے مالک کے دارمیں کا بھی فائدہ ہے کیونکہ دونوں اپنے اپنے حصے کے مستحق ہوں گے۔ الحاصل سال اول میں کھیتی باقی رکھنے میں چونکہ دونوں کے حق کی رعایت ہے اس لئے قیاس چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا گیا۔ اور دوسرے اور تیسرے سال میں قیاس چھوڑنے کی چونکہ کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے قیاس محفوظ رکھا گیا، اور یہ حکم دیا گیا کہ دوسرے اور تیسرے سال میں مزارعت ختم کر دی جائے۔

وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزَّرْعَةِ بَعْدَ مَا كَرَبَ الْأَرْضُ وَخَفَرَ
لَا تَحِبُّهَا لَكُمْ أَنْ تَقْضِيَ الْمُزَارَعَةَ لَا تَنْتَ لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مَالٍ
عَلَى الْمُزَارِعِ وَلَا تَنْتَى لِّلْعَامِلِ بِمُقَابَلَةِ مَا عَمِلَ كَمَا نَبَّيْتُهُ
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ :- اور اگر کاشتکار نے زمین جوتی اور نالیاں بنائیں اس کے بعد اس کے زراعت کرنے سے پہلے زمین کا مالک مر گیا تو مزارعت ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ مزارعت توڑنے میں کاشتکار پر مال کا باطل کرنا لازم نہیں آئے گا اور کاشتکار کے لئے اس کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوگا جو اس نے عمل کیا ہے۔ جیسا کہ ہم اس کو اشارہ بیان کریں گے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کاشتکار نے زمین جوتی اور آب پاشی کے لئے کھیت میں نالیاں بنائیں لیکن زمین میں بیج نہیں ڈالا اور زمین کا مالک مر گیا تو ایسی صورت میں مزارعت ختم ہو جائے گی، کیونکہ کاشتکار نے ابھی تک زمین میں بیج وغیرہ کوئی مالی چیز نہیں ڈالی ہے اس لئے مزارعت کو توڑنے میں کاشتکار کے کسی مال کو باطل کرنا لازم نہیں آئے گا اور جب مزارعت کے توڑنے میں کاشتکار کے کسی مال کا باطل لازم نہیں آیا تو مزارعت کو توڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن اس صورت میں کاشتکار نے جو کام کیا ہے اس کے مقابلے میں کاشتکار کے لئے کوئی معاوضہ بھی نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل اگلی سطروں میں آ رہی ہے۔

وَإِذَا أَفْضَحَتِ الْمُرَاةُ بَدَيْنَ فَنَادَىٰ لِحَقِّ صَاحِبِ الْأَرْضِ فَأَحْتَا جَرَالِي
بَيْعَهَا فَبَاءَ جَارَ كَمَا فِي الْأَجَارَةِ وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا
كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ بِشَيْءٍ وَلَا تِ الْمُنَافِعَ إِنَّمَا تَنْقُومُ
بِالْعَقْدِ وَهُوَ إِنَّمَا قَوْمٌ بِالْخَارِجِ فَنَادَا إِنْ عَدِمَ الْخَارِجُ لَمْ يَجِبْ ثَمَنُ
وَلَوْ نَبَتِ الزَّرْعُ وَلَمْ يَسْتَحْصِدْ لَمْ يَتَّبِعِ الْأَرْضُ فِي الدَّيْنِ حَقُّ
يَسْتَحْصِدُ الزَّرْعُ لِأَنَّ فِي الْبَيْعِ بَطَالُ حَقِّ الْمُزَارَعَةِ وَالْتَاخِيرُ
أَهْوَنُ مِنَ الْأَبْطَالِ وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنَ الْحَبْسِ إِنْ
كَانَ حَبْسُهُ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ أَمْتَنَ بَيْعُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُنْ
هُوَ ظَالِمًا وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ

ترجمہ :- اور جب مزارعت کو ایسے گراں قرض کی وجہ سے منسوخ کر دیا گیا جو زمین کے مالک کو
لاحق ہوا اور وہ اس کو فروخت کرنے کا ممتاح ہوا پس اس نے فروخت کر دیا تو جائز ہے جیسا
کہ اجارہ میں ہے اور کاشتکار کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ زمین کے مالک سے زمین جوتے
اور نالیاں بنانے کے عوض کچھ مطالبہ کرے اس لئے کہ منافع مقوم ہوتے ہیں عقد کے ذریعہ
اور وہ مقوم کئے گئے پیداوار کے ذریعہ، پس جب پیداوار معدوم ہو گئی تو کچھ واجب
نہ ہوگا۔ اور اگر کھیتی اُگی اور کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی تو قرض میں زمین کو فروخت نہیں
کیا جائے گا یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے قابل ہو جائے اس لئے کہ زمین فروخت کرنے
میں کاشتکار کے حق کو باطل کرنا ہے اور فروخت کرنے میں تاخیر ابطال حق سے آسان
ہے اور مدیون رب الارض کو قاضی قید خانہ سے نکال دے گا اگر اس کو قرض کی وجہ سے
قید کیا ہے۔ اس لئے کہ جب زمین کا فروخت کرنا ممتنع ہو گیا تو رب الارض ظالم نہیں
ہوگا اور قید ظلم کی سزا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض پر ناقابل برداشت قرضہ ہے اور اس کو
زمین فروخت کرنے کی ضرورت ہے پس اس نے مزارعت منسوخ کر کے اس کو فروخت کر دیا تو اس
کے لئے ایسا کرنا جائز ہے جیسا کہ عذر دین کی وجہ سے اجارہ کو منسوخ کرنا جائز ہے۔
صاحب ذخیرہ نے تحریر کیا ہے کہ زیادات کی روایت کے مطابق عذر دین کی وجہ سے مزارعت
کو منسوخ کرنا حکم قضا ہوگا یا باہمی رضامندی سے ہوگا مبسوط اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق

فضایارضا کی ضرورت نہیں ہے بلکہ رب الارض خود مزارعت کو فسخ کرنے کا مجاز ہے۔ بعض حضرات نے زیادات کی روایت کو اختیار کیا ہے اور بعض نے جامع صغیر اور مبسوط کی روایت کو۔ اور مصنف قدوری کی عبارت فصاحت اور اجارہ کے ساتھ تشبیہ اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ مصنف نے زیادات کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ الحاصل رب الارض کے ذمہ اگر بھاری قرض ہو اور قرضہ ادا کرنے کے لئے زمین فروخت کرنے کی ضرورت ہو تو مزارعت فسخ کر کے زمین کو فروخت کرنا جائز ہے اور کاشتکار کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ زمین جوتے اور کھیت میں نالیاں بنانے کے مقابلے میں رب الارض سے اجرت کا مطالبہ کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ کاشتکار کے منافع عقد کے ذریعہ منقسم ہوتے ہیں یعنی اس کے کاموں کی قیمت عقد کے ذریعہ مقرر کی جاتی ہے اور یہاں عقد کے ذریعہ اس کے کاموں کی قیمت جو مقرر کی گئی وہ پیداوار کے ایک حصہ سے مقرر کی گئی ہے یعنی یہ کہا گیا ہے کہ تجھے پیداوار کا نصف یا ثلث دیا جائے گا۔ اور اس مسئلہ میں مزارعت کو فسخ کر کے زمین کو فروخت کرنے کی وجہ سے پیداوار معدوم ہو گئی ہے لہذا کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ پیداوار کے علاوہ کوئی چیز اس کے کاموں کی قیمت مقرر نہیں کی گئی ہے پس جب پیداوار کے علاوہ کوئی چیز اس کے کاموں کی قیمت مقرر نہیں کی گئی اور پیداوار ہوئی نہیں تو زمین کے مالک پر اس کے کاموں کے مقابلہ میں کچھ واجب نہیں ہوگا اور اس مسئلہ میں رب الارض نے کاشتکار کو چونکہ دھوکا نہیں دیا بلکہ قرضہ کی وجہ سے مزارعت فسخ کرنے میں معذور ہے اس لئے اس پر کاشتکار کو کچھ دیگر راضی کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ اور اگر اس مسئلہ میں کھیتی جم گئی لیکن کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی تو یہ زمین قرضہ ادا کرنے کے لئے فوری طور پر فروخت نہیں کی جائے گی، بلکہ جب کھیتی کاٹنے کے قابل ہو جائے گی تب اس کو فروخت کیا جائے گا اگرچہ اس تاخیر کرنے میں قرض خواہ کے حق میں ضرر اور سختی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ فوری طور سے زمین فروخت کرنے میں کاشتکار کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور فروخت کرنے کو مؤخر کرنے میں قرض خواہ کے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آتا بلکہ تاخیر کی وجہ سے کچھ ضرر لازم آتا ہے۔

الحاصل تاخیر کی وجہ سے قرض خواہ کا جو ضرر ہے وہ ادنیٰ ہے اور فوری طور پر کھیتی کاٹنے سے کاشتکار کا جو ضرر ہے یعنی ابطال حق وہ اعلیٰ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ادنیٰ ضرر اور اعلیٰ ضرر جمع ہو جائیں تو اعلیٰ ضرر کو دور کرنے کے لئے ادنیٰ ضرر برداشت کر لیا جاتا ہے پس یہاں بھی کاشتکار کے ابطال حق کے اعلیٰ ضرر کو دور کرنے کے لئے قرض خواہ کے ادنیٰ ضرر کو برداشت کر لیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ جب تک کھیتی کاٹنے کے قابل نہ ہو جائے اس وقت تک زمین کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض قرض کی وجہ سے

قید خانہ میں جو س ہو تو قاضی اس کو قید خانہ سے نکال دے گا کیونکہ جب زمین کا فروخت ہونا کاشتکار کے حق کی وجہ سے ممتنع ہوا ہے تو رب الارض مدیون فرض ادا کرنے کی وجہ سے ظالم نہیں ہوگا حالانکہ قید خانہ کی سزا ہے۔

قَالَ وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُرَارَعَةِ وَالزَّرْعِ لَمْ يُدْرِكْ كَاتٌ عَلَى الْمُرَارِعِ أَجْرٌ مِثْلَ نَصِيبِهِ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يَسْتَحْصِدَ وَالْمُفَقَّةُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مَقْدَارِ حَقْوُقِهِمَا مَعْنَاهَا حَتَّى يَسْتَحْصِدَ لِأَنَّ فِي تَبْعِيَةِ الزَّرْعِ بِأَجْرِ الْبَيْتِ تَعْدِيلُ النَّظَرِ مِنَ الْجَائِزِينَ فَيُصَارُ إِلَيْهِ وَائْتِمَاكَانَ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدْ انْتَهَى بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ وَهَذَا عَمَلٌ فِي الْمَالِ الْبُشْتَرَلِيِّ وَهَذَا ابْتِخِلَافٌ مَا إِذَا مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالزَّرْعُ بِقَلٍّ حَيْثُ يَكُونُ الْعَمَلُ فِيهِ عَلَى الْعَامِلِ لِأَنَّ هُنَاكَ أَتَقِينَا الْعَقْدَ فِي مُدَّتِهِ وَالْعَقْدُ يُسْتَدْعِي الْعَمَلَ عَلَى الْعَامِلِ أَمَا هَهُنَا الْعَقْدُ قَدْ انْتَهَى فَلَمْ يَكُنْ هَذَا ابْتِغَاءً ذَلِكَ الْعَقْدَ فَلَمْ يُغْتَضَمِ الْعَامِلُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ فَبَانَ أَنَّهُمَا أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَآمَرَ الْقَاضِي فَهُوَ مُكْطُوعٌ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ ۱۔ اور اگر مرارعت کی مدت گزر گئی اور کھیتی پکی نہیں تو کاشتکار پر زمین میں سے اس کے حصہ کے مثل اجرت واجب ہوگی یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے قابل ہو جائے اور کھیتی کا خرچ ان دونوں پر ان کے حقوق کے بقدر واجب ہوگا اس کے معنی یہ ہیں یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے قابل ہو جائے اس لئے کہ کھیتی کو اجرت مثل کے عوض باقی رکھنے میں دونوں پر انصاف کی نظر ہے لہذا اسی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ اور کام کرنا دونوں پر واجب ہوگا اس لئے کہ عقد مدت کے پورا ہونے سے ختم ہو گیا اور یہ مال مشترک میں کام ہے اور یہ اس کے برخلاف ہے کہ جب رب الارض مر گیا اور کھیتی سبزہ ہے کیونکہ اس صورت میں عمل کاشتکار پر واجب ہوگا کیونکہ وہاں ہم نے عقد کو اس کی مدت میں باقی رکھا ہے اور عقد عامل پر عمل کا تقاضا کرتا ہے۔ بہر حال یہاں تو عقد ختم ہو گیا پس یہ اس عقد کو باقی رکھنا نہیں ہوگا اور کاشتکار اپنے اوپر عمل واجب ہونے کے

ساتھ مختص نہیں ہوگا پس اگر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر اور قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا تو یہ بطریق احسان خرچ کرنا ہے اس لئے کہ خرچ کرنے والے کو اپنے ساتھی پر کوئی ولایت نہیں ہے۔

تشریح ۱۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مزارعہ کی مدت گزر گئی اور کھیتی بچی نہیں یعنی کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی تو ایسی صورت میں کھیتی کو کاٹنا نہیں جائیگا بلکہ پکنے تک یعنی کاٹنے کے قابل ہونے تک اس کو باقی رکھا جائے گا۔ اور کاشتکار پر اتنی زمین کی اجرت مثل واجب ہوگی جتنی زمین اس کے حصہ کے واسطے آتی ہوگی مثلاً نصف پیداوار پر مزارعت کی گئی ہے اور مدت مزارعہ ختم ہونے کے بعد دو ماہ تک کھیتی کو زمین میں باقی رکھا گیا تو کاشتکار پر دو ماہ تک ادھی زمین کا کرایہ یعنی اجرت مثل واجب ہوگی اور دو ماہ میں کھیتی پر جو خرچہ ہوگا یعنی کھیتی کی حفاظت یہاں کرنے اور نالیاں بنانے پر جو خرچہ ہوگا وہ کاشتکار اور رب الارض دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر واجب ہوگا۔ مثلاً اگر مزارعت نصف نصف پر ہے تو خرچہ بھی دونوں پر نصف نصف واجب ہوگا اور اگر ایک ثلث اور دو ثلث پر ہے تو خرچہ بھی اسی حساب سے واجب ہوگا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ کھیتی کو اجرت مثلی کے عوض باقی رکھنے میں کاشتکار اور رب الارض دونوں کا فائدہ ہے اس طور پر کہ اگر مدت مزارعہ گزرنے کے بعد کاشتکار کو کھیتی اکھاڑنے کا حکم دیا جائے تو کاشتکار کا نقصان ہے کیونکہ اس صورت میں اُسے کچھ نہیں ملے گا اس کی ساری محنت رائیگاں چلی جائے گی۔ اور اگر کھیتی کو بغیر اجرت باقی رکھنے کی اجازت دی جائے تو رب الارض کا نقصان ہوگا کیونکہ دو ماہ تک اس کی زمین بغیر کسی اجرت کے مصروف رہے گی پس ہم نے اجرت مثلی کے عوض کھیتی باقی رکھنے کا حکم دیا کیونکہ اس میں دونوں کی رعایت ہے اور ان دو ماہ میں کاشتکار اور رب الارض دونوں پر کام کرنا واجب ہے کیونکہ مدت مزارعہ ختم ہونے کی وجہ سے عقد مزارعہ ختم ہو گیا اور جب عقد مزارعہ ختم ہو گیا تو عقد مزارعہ کی وجہ سے کاشتکار پر جو کام واجب تھا وہ واجب نہیں رہا بلکہ وہ اپنے مال کی حفاظت کریگا لہذا رب الارض بھی اپنے مال کی حفاظت کریگا اور جب ایسا ہے تو ان دونوں کا کام مال مشترک میں ہوگا پس جب مال مشترک میں دونوں کا کام ہے تو دونوں کے ذمہ واجب ہوگا یعنی جب یہ کام باعتبار شرکت کے ہے تو دونوں پر واجب ہے کہ اس کی حفاظت کریں، اسکی سینیجائی کریں اور جس کام کی ضرورت ہو اس کو کریں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب رب الارض مر گیا ہو اور کھیتی سبزہ ہو یعنی ابھی اس میں دانہ وغیرہ نہ بیٹھا ہو تو اس صورت میں پورا کام کاشتکار پر واجب ہوگا رب الارض کے وارثوں پر کچھ کام واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں عقد مزارعہ مدت مزارعہ میں باقی رہے گا اور عقد مزارعہ تقاضا

کرتا ہے کہ کام کاشتکار پر واجب ہو لہذا اس مسئلہ میں کام کاشتکار پر واجب ہوگا۔ رہا متن کا مسئلہ تو اس مسئلہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ مدت مزارعہ ختم ہو جانے سے عقد مزارعہ ختم ہو چکا البتہ اجرت مثلی کے عوض کھیتی باقی رکھی جائے گی پس یہاں کھیتی باقی رکھنے کا حکم دینا اس عقد کو باقی رکھنا نہیں ہوگا اور جب عقد مزارعہ باقی نہیں ہے تو کاشتکار اپنے اوپر کام واجب ہونے میں مختص نہیں ہوگا یعنی کام صرف کاشتکار پر واجب نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کھیتی سبزہ ہو یعنی اس میں دانہ نہ بیٹھا ہو اور مدت مزارعہ ختم ہوگئی ہو۔ دوم یہ کہ کھیتی سبزہ ہو اور رب الارض مرگیا ہو پس پہلی صورت میں جمعیتی پکنے تک اجرت مثلی کے عوض کھیتی کو زمین میں چھوڑا جائے گا اور رب الارض اور کاشتکار دونوں پر کام کرنا لازم ہوگا اور دوسری صورت میں جبکہ رب الارض مرگیا تو بھی پکنے تک کھیتی زمین میں باقی رہے گی لیکن کام کرنا فقط کاشتکار کے ذمہ ہوگا رب الارض کے وارثوں کے ذمہ نہیں ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں عقد مزارعت نہیں رہا لہذا کام کرنے میں کاشتکار کی کوئی خصوصیت نہیں رہے گی۔ اور جب کام کرنے میں کاشتکار کی کوئی خصوصیت نہیں رہی تو رب الارض اور کاشتکار دونوں کے ذمہ بطور اشتراک کے کام کرنا لازم ہوگا اور اپنے حصہ کے موافق دونوں پر خرچہ بھی واجب ہوگا اور دوسری صورت میں عقد مزارعہ باقی رکھا گیا ہے لہذا عقد کے موافق کام کاشتکار کے ذمہ واجب ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض اور کاشتکار دونوں میں سے کسی ایک نے بغیر دوسرے کی اجازت کے اور بغیر حکم قاضی کے زمین میں کچھ خرچ کیا تو یہ اس خرچہ کرنے میں تبرع اور احسان کرنے والا ہوگا۔ مراد یہ ہے کہ اس کو اپنے دوسرے ساتھی سے واپس لینے کا استحقاق نہیں ہوگا کیونکہ خرچ کرنے والے کو دوسرے پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور جب خرچ کرنے والے کو دوسرے پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے تو یہ اس خرچہ کرنے میں متبرع ہوگا اور متبرع کو چونکہ اس شخص سے واپس لینے کا استحقاق نہیں ہوتا جس پر وہ تبرع کرتا ہے اس لئے خرچہ کرنے والے کو اپنے ساتھی سے واپس لینے کا استحقاق نہیں ہوگا۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ یہ شخص خرچہ کرنے میں مضطر ہے کیونکہ خرچہ کے بغیر زمین میں پیداوار نہیں ہوگی اور یہ اپنا حق وصول نہیں کر سکے گا پس اس کا خرچہ کرنا اپنا حق وصول کرنے کے لئے ہے اور اپنا حق وصول کرنے کے لئے خرچہ کرنے میں آدمی مضطر ہوتا ہے اور مضطر متبرع نہیں ہوتا بلکہ مضطر کو واپس لینے کا استحقاق ہوتا ہے لہذا اس کو بھی اپنے ساتھی سے اس کے حصہ کے بقدر واپس لینے کا استحقاق ہونا چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کے لئے یہ ممکن تھا کہ قاضی کی اجازت سے خرچہ کرے اور اپنے ساتھی سے اس کے حصہ کے بقدر واپس لے۔ یہ شخص قاضی کی اجازت کے بغیر خرچہ کرنے میں مضطر نہیں ہے بلکہ مختار ہے اور مختار متبرع ہوتا ہے لہذا یہ شخص اس خرچہ کرنے میں متبرع ہے اور متبرع کو واپس لینے کا

جو کہ استحقاق نہیں ہوتا اس لئے اس کو اپنے ساتھی سے واپس لینے کا استحقاق نہیں ہوگا۔

وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ
لَأَنَّ فِيهِ إِضْرَارًا بِالْمُزَارِعِ وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ أَنْ يَأْخُذَ
بَقْلًا قِيلَ لِمَتَّحِبِ الْأَرْضِ قُلْتُ الزَّرْعَ فَيَكُونُ بَيْنَكُمَا أَوْ أُعْطِيَ
قِيمَةُ نَصِيبِهِ أَوْ أَكْفُوتُ أَنْتَ عَلَى الزَّرْعِ وَارْجِعْ بِمَا شَفِيقُ فِي
حِصَّتِهِ لِأَنَّ الْمُزَارِعَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنَ الْعَمَلِ لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ
لِأَنَّ إِبْهَاءَ الْعَقْدِ بَعْدَ رُجُودِ السُّهُمِ نَظَرٌ لَهُ وَقَدْ تَرَكَ
النَّظَرَ لِنَفْسِهِ وَرَبُّ الْأَرْضِ مُحْتَارٌ بَيْنَ هَذِهِ الْخِيَارَاتِ لِأَنَّ
بِكُلِّ ذَلِكَ يَسْتَدْفِعُ الضَّرَرَ

ترجمہ :- اور اگر رب الارض نے ارادہ کیا کہ وہ کھیتی کو سبزہ (ہی کی حالت میں) اکھاڑ لے
تو اس کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ اس میں کاشتکار کو ضرر پہنچانا ہے اور اگر کاشتکار نے
ارادہ کیا کہ وہ کھیتی کو سبزہ ہی اکھاڑ لے تو رب الارض سے کہا جائے گا کہ (مجھے تین باتوں میں
سے ایک کا اختیار ہے۔ یا تو) تو کھیتی اکھاڑ لے کہ وہ تم دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ یا تو
کاشتکار کو اس کے حصہ کی قیمت دیدے۔ یا تو کھیتی پر خرچ کر اور جو تو اس کے حصہ میں خرچ
کرے گا اس کو واپس لے کیونکہ کاشتکار جب کام کرنے سے رُک گیا تو اس کو کام پر مجبور نہیں کیا
جائے گا۔ کیونکہ عقد کو ختم کرنے والی چیز کے پائے جانے کے بعد عقد کو باقی رکھنا کاشتکار کے
لئے رعایت ہے حالانکہ کاشتکار نے اپنی رعایت کو خود چھوڑ دیا ہے اور رب الارض کو اُن
اختیارات کے درمیان اختیار ہے کیونکہ وہ ان اختیارات میں سے ہر ایک کے ذریعہ اپنے
ضرر کو دور کر سکتا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مدت مزارعہ ختم ہونے کے بعد اگر رب الارض نے چاہا کہ کھیتی کو
پکنے سے پہلے ہی بصورت سبزہ اکھاڑ لیا جائے تو اس کو یہ اختیار نہیں دیا جائیگا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں
کاشتکار کا نقصان ہے اس طور پر کہ اس کی ساری محنت رائیگاں چلی جائے گی۔ اور اگر کاشتکار نے
چاہا کہ کھیتی کو پکنے سے پہلے سبزہ کی حالت ہی میں اکھاڑ لیا جائے تو رب الارض سے کہا جائے گا
کہ مجھے تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے (۱) چاہے تو کھیتی اکھاڑ دے (۲) چاہے کاشتکار کو

اس کے حصہ کی قیمت دیدے (۲) چاہے کچھ تک اپنے پاس سے اس پر خرچ کرے۔ اگر وہ پہلی بات کو اختیار کیا گیا تو وہ ہر اسبڑہ شرط کے مطابق دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ اور اگر دوسری بات کو اختیار کیا گیا تو پوری کھیتی رب الارض کی ہو جائے گی۔ اور اگر تیسری بات کو اختیار کیا گیا تو رب الارض کا شتکار کے حصہ زراعت میں سے اس کے حصہ خرچ کے بقدر لے لیا اور باقی پیداوار کو شرط کے مطابق تقسیم کر لیا جائے گا کیونکہ جب کاشتکار نے کام کرنے سے انکار کر دیا تو اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ مدت زراعت ختم ہونے کی وجہ سے حکم عقداں پر کام کرنا واجب نہیں رہا اور جب اس پر کام کرنا واجب نہیں رہا تو اس کو کام کرنے پر مجبور بھی نہیں کیا جائے گا۔ ہاں عقد زراعت باقی رکھا جاسکتا تھا لیکن یہاں وہ بھی باقی نہیں رکھا جائے گا اس لئے کہ عقد زراعت ختم کرنے والی چیز (یعنی مدت زراعت) کا ختم ہو جانا کے پائے جانے کے بعد عقد زراعت کو باقی رکھنا محض کاشتکار کی رعایت میں تھا حالانکہ کاشتکار نے کام سے انکار کر کے اپنی رعایت خود چھوڑ دی ہے یعنی وہ کھیتی کو پانی نہ دیکر اور حفاظت نہ کر کے کھیتی ضائع ہونے پر خود راضی ہو گیا ہے۔ لیکن اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب کھیتی ضائع ہونے کا خوف ہے تو کاشتکار پر کام کرنے کے لئے جبر ہونا چاہیے کیونکہ اس کے کام سے انکار کرنے میں رب الارض کا نقصان ہے۔ و رب الارض مخیر کہہ کر مصنف نے اسی اعتراض کا جواب دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ رب الارض کو جو زمین باتوں کا اختیار دیا ہے وہ ان میں سے ہر اختیار کے ذریعہ اپنی ذات سے ضرر دور کر سکتا ہے۔ پس جب رب الارض اپنی ذات سے مذکور اختیار کے ذریعہ ضرر دور کر سکتا ہے تو وہ کاشتکار کو کام پر مجبور کرنے کا مجاز نہیں ہوگا۔

وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ بَعْدَ ثَبَاتِ الزَّرْعِ فَقَالَتْ وَرَثَتُهُ نَحْنُ نَعْمَلُ إِلَى
أَنْ يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ وَأَجَلِي رَبِّ الْأَرْضِ فَلَهُمْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَأَحْزَرُ
عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ وَلَا أَجْرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنْ أَتَيْنَا الْغَنَّةَ نَظَرًا
لَهُمْ فَإِنْ أَرَادُوا خَلْعَ الزَّرْعِ لَمْ يُجْبَرُوا عَلَى الْعَمَلِ لِمَا بَيَّنَّا وَ
الْمَالِكُ عَلَى الْخَبَارَاتِ الثَّلَاثَةِ لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ: اور اگر سبڑہ اُگنے کے بعد کاشتکار مر گیا پس اس کے وارثوں نے کہا کہ ہم کام کریں گے یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے قابل ہو جائے اور رب الارض نے انکار کیا تو کاشتکار کے وارثوں کو یہ اختیار حاصل ہوگا کیونکہ رب الارض پر کوئی ضرر نہیں ہے اور کاشتکار کے وارثوں نے جو کام کیا ہے اس کے عوض ان کے لئے کوئی اجر نہیں ہوگا اسلئے کہ ہم نے انہیں

کی رعایت میں عقد کو باقی رکھا ہے۔ پس اگر انھوں نے کھیتی اگھانے کا ارادہ کیا تو ان کو کام پر مجبور نہیں کیا جائیگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور زمین کا مالک تینوں اختیار پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کھیتی اُگنے کے بعد کاشتکار جسکے ذمہ کام واجب تھا مگر گیا اور اس کے وارثوں نے کہا کہ ہم برابر کام کریں گے یہاں تک کہ کھیتی کاٹنے کے لائق ہو جائے اور رب الارض نے اس سے انکار کیا تو ایسی صورت میں کاشتکار کے وارثوں کے لئے اس کا اختیار حاصل ہوگا کہ کھیتی تیار ہونے تک کام کر کے اپنا حصہ حاصل کریں کیونکہ رب الارض کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے بلکہ اس کے حق میں مفید ہے۔ پس اس صورت میں کاشتکار کے وارثوں اور رب الارض دونوں کے حق میں رعایت ہے اور کاشتکار کے وارثوں نے جو کام کیا ہے ان کو اپنے کام کے عوض اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا کیونکہ ہم نے عقد مزارعت کو انھیں کی رعایت میں باقی رکھا ہے اور جن کی رعایت میں عقد کو باقی رکھا جاتا ہے وہ اجرت کے مستحق نہیں ہوتے اجرت کا استحقاق اس وقت ہوتا ہے جب عقد دوسروں کی رعایت میں باقی رکھا گیا ہو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کاشتکار کے وارثوں نے کام کرنے سے انکار کر دیا اور کھیتی اگھانے کا ارادہ کیا تو ان پر کام کرنے کے لئے جبر نہیں کیا جائے گا۔ دلیل سابق میں گزر چکی ہے اور سابق میں مذکور مالک زمین کو تینوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی زمین کے مالک کو اپنی ذات سے ضرر دور کرنا اس طور پر ممکن ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے کہ چاہے خود اپنا ضرر برداشت کر کے کھیتی اگھا کر تقسیم کر لے یا کاشتکار کے حصہ کی قیمت اس کے وارثوں کو دیدے یعنی سبزہ میں کاشتکار کا جتنا حصہ بنتا ہے اسکی جو قیمت ہو وہ اس کے وارثوں کو دیدے، یا اس کھیتی کے تیار ہونے تک اپنے مال سے خرچ کرے اور مذکورہ خرچہ کاشتکار کے حصہ سے وصول کر لے۔

قَالَ وَكَذَلِكَ أُجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرَّقَاعِ وَالْدِّيَاسِ وَالشَّذْرِيَّةِ عَلَيْهَا بِالْحِصْمِ فَإِنْ شَرَطَ أَحَدُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ وَهَذَا الْحُكْمُ لَيْسَ بِمُخْتَصٍ بِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الصُّوَرَةِ وَهُوَ انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدَارِكْ بَلْ هُوَ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْمُزَارَعَاتِ وَوَجْهُهُ ذَلِكَ أَنَّ الْعَقْدَ يَكْتَسِبُ بَيْنَاهُمَا الزَّرْعُ لِلْحُصُولِ الْمَقْصُودِ فَيَبْقَى مَالٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَلَا عَقْدَ فَيَجِبُ مَوْنُهُ عَلَيْهِمَا وَإِذَا اشْرَطَ فِي الْعَقْدِ ذَلِكَ وَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ وَفِيهِ مَنَفَعَةٌ لِأَحَدِهِمَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ كَشَرْطِ الْحَمْلِ

وَالظَّالِحِينَ عَلَى الْعَامِلِ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ عَنْ أَنَسٍ يَجُوزُ إِذَا اشْرُطَ ذَلِكَ
 عَلَى الْعَامِلِ لِلْعَامِلِ رَجْعًا بِمَا يَبَالِغُ فِيهِ إِلَّا مُتَضَاعًا وَهُوَ اخْتِصَارُ
 مَا يَجْزِي بِلَدِّهِ قَالَ فَتَمَسُّ الْأَكْثَرُ الشَّرْحَ فِي هَذَا هُوَ الْأَكْثَرُ
 فِي دِيَارِنَا فَالْعَامِلُ أَنْ مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ قَبْلَ الْإِذْرَاقِ
 كَالشَّقِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ وَمَا كَانَ مِنْهُ بَعْدَ الْإِذْرَاقِ
 قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَالْحَصَادِ وَالذَّبَاسِ
 وَأَشْبَاهِهِمَا عَلَى مَا بَيَّنَّا وَمَا كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا
 وَالْعَامِلُ عَلَى قِيَاسِ هَذَا مَا كَانَ قَبْلَ إِذْرَاقِ الشَّمْرِ
 مِنَ الشَّقِ وَالْقَلْقِيحِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ وَمَا كَانَ
 بَعْدَ الْإِذْرَاقِ كَالْحَبِّ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا وَلَوْ شَرَطَ الْجَدَّادُ
 عَلَى الْعَامِلِ لَا يَجُوزُ بِإِلَّا تَفَاقٍ لِأَنَّهُ لَا عُرُوفَ فِيهِ وَمَا
 كَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ مَالٌ مُشْتَرَكٌ وَلَا
 عَقْدٌ وَلَوْ شَرَطَ الْحَصَادُ فِي الرَّجْعِ عَلَى رَبِّ الْأَرْضِ لَا يَجُوزُ
 بِإِلَّا جَمَاعٍ لِعَدَمِ الْعُرُوفِ فِيهِ وَلَوْ أَرَادَ قَصْلَ الْقَصِيلِ
 أَوْ حَبَّ الشَّوْشُورِ أَوْ لَيْتَمَاطَ الرُّطْبِ فَذَا لِكَ عَلَيْهِمَا لَكُمُومًا
 أَنْهِيَ الْعَقْدَ لَمَّا عَزَمْنَا عَلَى الْقَصْلِ وَالْحَبِّ إِذْ يُسْرَفُ فَصَارَ
 كَمَا بَعْدَ الْإِذْرَاقِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور اسی طرح کہتی کاٹنے کی اجرت، کھیاں کرنے کی اجرت، گاہنے کی اجرت
 اور وادہ صاف کرنے کی اجرت ان دونوں پر حصوں کے مطابق ہوگی۔ پس اگر ان دونوں
 نے مزارعت میں کاشتکار پر اس کو شرط کیا ہو تو مزارعت فاسد ہوگی اور یہ حکم مذکورہ صورت
 (یعنی مدت کا گزر جانا اور کھیتی کا نہ بچنا) کے ساتھ منقص نہیں ہے بلکہ تمام مزارعات میں عام ہے
 اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کھیتی تیار ہونے سے ختم ہو جاتا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا
 ہے پس یہ کھیتی ان دونوں کے درمیان مال مشترک رہے گی حالانکہ عقد مزارعت نہیں
 ہے پس اس کی مونت دونوں پر واجب ہوگی اور جب عقد میں اس کو شرط قرار دیا گیا
 حالانکہ عقد اس کا مقتضی نہیں ہے اور اس میں ان دونوں میں سے ایک کی منفعت ہے
 تو یہ شرط لگانا عقد کو فاسد کر دیگا۔ جیسا کہ کاشتکار پر لادنے اور پیسنے کی شرط لگانا۔ اور

امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ جائز ہے جب کاشتکار پر اس کی شرط لگائی ہو تعامل کی وجہ سے استعناع پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ ہی مشایخ بلخ کا مذہب تھا ہے۔
فہم الاثمہ مسمیٰ نے کہا کہ یہ ہی اصح ہے ہمارے علاقہ میں۔ پس حاصل یہ ہے کہ پکنے سے پہلے جو کام ہوتے ہیں مثلاً سینچنا اور حفاظت کرنا وہ کاشتکار کے ذمہ ہے اور جو کام پکنے کے بعد بٹوارہ سے پہلے ہوتے ہیں وہ ظاہر الروایہ کے مطابق دونوں پر واجب ہیں مثلاً کٹائی کرنا اور گاہنا اور ان دونوں کے مانند جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور جو کام بٹوارہ کے بعد ہوں وہ دونوں کے ذمہ ہیں۔ اور معاملہ اسی قیاس پر ہے جو کام پھلوں کے پکنے سے پہلے ہوں یعنی سینچنا، گاہنا دینا اور حفاظت کرنا وہ عامل کے ذمہ ہیں اور جو پکنے کے بعد ہوں جیسے پھلوں کو توڑنا اور انہی حفاظت کرنا وہ دونوں کے ذمہ ہیں۔ اور اگر پھلوں کا توڑنا عامل پر شرط کیا تو بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے اور جو کام بٹوارہ کے بعد ہوں وہ دونوں کے ذمہ ہیں اس لئے کہ یہ مال مشترک ہے اور عقد کوئی ہے نہیں۔ اور اگر عقد مزارعت میں کھیتی کا کاشتکار رب الارض پر شرط کیا تو بالاجماع ناجائز ہے کیونکہ اس میں عرف نہیں ہے۔ اور اگر ان دونوں نے ہر اسبزہ کاٹنے کا ارادہ کیا یا کچے پھل توڑنے کا ارادہ کیا یا رب کو جمع کرنا پس یہ ان دونوں پر واجب ہے اس لئے کہ ان دونوں نے عقد کو ختم کر دیا جب ہر ایک کھیتی کاٹنے اور کچے پھل توڑنے کا ارادہ کیا پس یہ ایسا ہو گیا جیسے پکنے کے بعد۔ واللہ اعلم۔

تشریح :- اس عبارت کا تعلق پہلے سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر رب الارض اور کاشتکار دونوں زندہ ہوں اور عقد مزارعہ کی مدت پوری ہو گئی ہو اور کھیتی ابھی پکی نہ ہو اور دونوں نے اس کھیتی کو باقی رکھنا چاہا تو کاشتکار پر رب الارض کے لئے کھیتی تیار ہونے تک کی مدت کا اجرا مثل اس کے حصہ کے بقدر لازم ہوگا اور رہا باقی خرچہ مثلاً پانی سے سینچائی کرنا، کھاؤ ڈالنا اور حفاظت کرنا تو یہ دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق واجب ہوگا کیونکہ یہ مشترک مال میں خرچہ ہے اور کام ان دونوں پر واجب ہے لہذا خرچہ بھی دونوں پر مشترک ہے پس جس طرح یہ خرچہ دونوں پر مشترک ہے اسی طرح کھیتی کاٹنے کی اجرت، کھلیان کرنے کی اجرت، گاہنے کی اجرت اور اناج صاف کرنے کی اجرت بھی دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق واجب ہوگی اور اگر رب الارض اور کاشتکار نے عقد مزارعت میں یہ امور کاشتکار کے ذمہ شرط کئے تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم یعنی مذکورہ کاموں کی اجرت کا کاشتکار اور رب الارض

دونوں پر واجب ہونا اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں کہ مدت مزارعت پوری ہو گئی اور کھیتی ابھی کی نہیں بلکہ یہ حکم تمام مزارعات میں عام ہے خواہ مزارعہ فاسدہ ہو خواہ صحیح ہو۔ یعنی ان چیزوں کی اجرت ہر طرح کے مزارعہ میں ان دونوں پر ان کے حصوں کے مطابق واجب ہوگی مزارعہ خواہ صحیح ہو خواہ فاسدہ ہو۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کھیتی کے پورے طور پر پکنے سے عقد مزارعت ختم ہو جاتا ہے کیونکہ عقد مزارعہ کا جو مقصود ہے وہ حاصل ہو چکا ہے اور جب عقد مزارعہ کا مقصود حاصل ہو چکا تو عقد مزارعہ بھی ختم ہو چکا اور جب عقد مزارعہ ختم ہو چکا تو کاشتکار کے ذمہ کوئی کام واجب نہیں رہا کیونکہ کاشتکار کے ذمہ جو کام واجب ہوتے ہیں وہ عقد مزارعہ کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اور عقد مزارعہ ختم ہو گیا لہذا کاشتکار کے ذمہ کوئی کام واجب نہیں رہا اور جو کھیتی پکی ہوئی کھیت میں کھڑی ہے وہ رب الارض اور کاشتکار دونوں کے درمیان مال مشترک ہے پس جب عقد مزارعہ باقی نہیں رہا اور کھیتی مال مشترک ہے تو اس کھیتی پر کٹائی وغیرہ کا جو خرچہ ہو گا وہ بھی دونوں پر واجب ہوگا اور جب عقد میں کاشتکار کے ذمہ ان کاموں کی شرط کی حالانکہ عقد مزارعہ اس شرط کا مقتضی نہیں ہے اور اس شرط میں احد العاقدین یعنی رب الارض کا نفع بھی ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ عقد جس شرط کا تقاضہ نہ کرنا ہو اور اس شرط میں احد العاقدین کا نفع ہو تو وہ شرط مفسدہ عقد ہوتی ہے پس کاشتکار پر مذکورہ کاموں کی شرط لگانا بھی مفسدہ عقد ہوگا جیسا کہ اناج صاف کرنے کے بعد لاد کر رب الارض کے گھر پہنچانے کی شرط لگانا یا پیس کر دینے کی شرط لگانا مفسدہ عقد ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے نوادر میں روایت ہے کہ کاشتکار پر مذکورہ کاموں کو کرنے کی شرط لگانا جائز ہے اور دلیل تعامل ناس ہے یعنی لوگوں کا عمل اس پر جاری ہے جیسا کہ استصناع میں قیاس چھوڑ کر تعامل پر عمل کرتے ہوئے استصناع کو جائز قرار دیا گیا اسی کو مشائخ نے اختیار کیا ہے بلکہ انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رب الارض کے گھر تک اناج پہنچانے کی شرط لگانا بھی جائز ہے۔ فہم الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں یہی قول اصح ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کا قول ہی اصح شمار ہوتا ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ کھیتی پکنے سے پہلے جو کام ہوتے ہیں مثلاً سینچائی کرنا اور حفاظت کرنا تو وہ کاشتکار کے ذمہ ہیں کاشتکار خود کرے یا اپنے پاس سے اجرت دیکر کسی دوسرے سے کر لے اور کھیتی پکنے کے بعد بٹوارہ سے پہلے جو کام ہوتے ہیں مثلاً کھیتی کاٹنا اور گاہنا اور ان کے مانند ظاہر الروایہ کے مطابق وہ دونوں کے ذمہ ہیں خواہ خود کریں خواہ مزدوروں سے کرائیں۔ اور امام ابو یوسفؒ سے نوادر کی روایت یہ ہے کہ اگر کاشتکار

کے ذمہ شرط ہوں تو کاشتکار پر واجب ہوں گے اور جو کام بٹوارہ اور تقسیم کے بعد ہوتے ہیں جیسے لانا اور بیٹنا تو وہ دونوں کے ذمہ ہیں یعنی کاشتکار اپنے حصہ کا اناج لاد کر لے جائے گا اور رب الارض اپنے حصہ کا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ معاملہ اور مساقات بھی اسی قیاس پر ہے یعنی مزارعت میں کاموں کی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے وہی تفصیل مساقات میں ہے چنانچہ پھلوں کے پکھنے سے پہلے کے جو کام ہیں مثلاً سینچائی کرنا، گاہا دینا اور حفاظت کرنا تو یہ کام عامل کے ذمہ ہیں یعنی جس نے باغ کو بٹائی پر لیا ہے یہ سب کام اس کے ذمہ ہیں اور پھلوں کے پکھنے کے بعد بٹوارہ سے پہلے کے جو کام ہیں مثلاً پھلوں کو توڑنا اور ان کی حفاظت کرنا تو وہ باغ کے مالک اور عامل دونوں کے ذمہ واجب ہیں اور اگر مساقات میں پھلوں کا توڑنا عامل کے ذمہ شرط کیا گیا تو یہ بالاتفاق یعنی ظاہر الروایہ اور نوادر دونوں کے مطابق ناجائز ہے کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے۔ مراد یہ ہے کہ مزارعت میں نوادر کی روایت (جو ابو یوسف سے مروی ہے) کا مدار تعامل اور عرف پر تھا اور مساقات میں یہ تعامل نہیں ہے لہذا مساقات میں نوادر کی روایت کے مطابق بھی عامل کے ذمہ توڑنے کی شرط لگانا ناجائز ہے۔ اور جو کام بٹوارہ کے بعد کے ہیں مثلاً لاد کر گھر لے جانا تو وہ باغ کے مالک اور عامل دونوں کے ذمہ واجب ہیں کیونکہ ماکان کے اعتبار سے مال مشترک ہے اور عقد مساقات رہا نہیں اسلئے یہ کام دونوں پر واجب ہوگا یعنی ہر ایک اپنا حصہ لاد کر یا لندو کر لیجائیگا حاصل یہ کہ پھلوں کے پکھنے کے بعد بٹوارہ سے پہلے اور بٹوارہ کے بعد کے جو کام ہیں وہ دونوں پر واجب ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مزارعت کی صورت میں رب الارض پر کھیتی کاٹنے کی شرط لگا دی تو یہ بالاجماع ناجائز ہے کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے یعنی مزارعت میں کاشتکار کے ذمہ کھیتی کاٹنے کی شرط لگانا یہ تو نوادر کی روایت کے مطابق بدلیں عرف جائز ہے لیکن رب الارض کے ذمہ ایسی شرط لگانا ظاہر الروایہ اور نوادر دونوں کی روایت کے مطابق ناجائز ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کاشتکار اور رب الارض دونوں نے بالیاں آنے سے پہلے کھیتی کاٹنے کا ارادہ کیا یا مساقات کی صورت میں باغ کے مالک اور عامل نے کچے پھل یا گندہ پھل توڑنے کا ارادہ کیا تو یہ کام صرف عامل پر واجب نہیں ہوگا بلکہ دونوں پر واجب ہوگا کیونکہ جب ان دونوں نے بالیاں آنے سے پہلے ہری کھیتی کاٹنے کا ارادہ کیا، یا کچے پھل توڑنے کا ارادہ کیا تو عقد مزارعت یا مساقات کو ختم کر لیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کھیتی پکھنے اور پھل پکھنے کے بعد ہوتا ہے یعنی جس طرح پکھنے کے بعد کے کام دونوں پر واجب ہیں اسی طرح اس صورت میں بھی یہ کام دونوں پر واجب ہونگے۔۔۔ جمیل احمد غفرلہ ولوالدیہ۔

کتاب المساقاة

یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے۔

تشریح۔ کتاب المزارعہ اور کتاب المساقات کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں پیداوار کے اندر شرکت ہوتی ہے مزارعت میں رب الارض اور کاشتکار کے درمیان اور مساقات پر مالک اور عامل کے درمیان شرکت ہوتی ہے۔ کتاب المزارعہ کو کتاب المساقات پر مقدم کرنے کی دو وجہیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ مزارعہ کے مسائل کا وقوع بہت زیادہ ہے اس لئے اس کی حاجت عام ہے پس شدت احتیاج کی وجہ سے اس کو مقدم کیا گیا۔ (۲) دوم یہ کہ مزارعت کی تفریعات مساقات کی تفریعات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں اس لئے مزارعت کو مقدم کیا گیا۔ مساقات کو اہل مدینہ کی زبان میں معاملہ کہا جاتا ہے۔ مساقات کہتے ہیں درختوں کو اس غرض سے دینا کہ عامل ان کی دیکھ بھال کرے اور عامل کے لئے پیدا ہونے والے پھلوں میں سے ایک معلوم حصہ ہو مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ۔

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الْمَسَاقَاتِ بِحُزْرٍ مِنَ الشَّرْطِ بَطْلَانٌ وَ
فَالْإِحْبَاطُ إِذَا ذُكِرَ مُدَّةً مَعْلُومَةً وَسُئِلَ جُزْءٌ مِّنَ
الثَّمَرَةِ مُشَاعًا وَالْمَسَاقَاةُ هِيَ الْمُعَامَلَةُ فِي الْأَشْجَارِ وَالْكَلَامُ
فِيهَا كَالْكَلَامِ فِي الْمُزَارَعَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمُعَامَلَةُ جَائِزَةٌ
وَلَا يَجُوزُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا تَبَعًا لِلْمُعَامَلَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذَا
الْمُضَارَبَةِ وَالْمُعَامَلَةُ أَشْبَهُ بِهَا لِأَنَّ فِيهِ شِرْكََةً فِي الزِّيَادَةِ
دُونَ الْأَصْلِ وَفِي الْمُزَارَعَةِ تَوْشِيطُ الشَّرْكَةِ فِي التَّرْجُمِ دُونَ
الْبَذْرِ بِأَنَّ شَرْطَ رَفْعِهِ مِّنْ رَّأْسِ الْحَاثِرِ بِمَشْدُ فُجْعَلْنَا
الْمُعَامَلَةُ أَصْلًا وَجُوزْنَا الْمُزَارَعَةَ تَبَعًا لَهَا كَالشَّرْبِ فِي
بَيْعِ الْأَرْضِ وَالْمُنْقُولِ فِي تَمَيُّ الْعَقَارِ وَشَرْطُ الْمُدَّةِ قِيَامُ
فِيهَا لِأَنَّهَا إِحْبَاطٌ مُّعْنَى كَمَا فِي الْمُزَارَعَةِ وَفِي الْأَسْفَعَانِ
إِذَا كَرِيهُنِ الْمُدَّةُ بِمَجُوزٍ وَيَعْمُ عَلَى أَوَّلِ ثَمَرٍ يَخْرُجُ لِأَنَّ الثَّمَرَ
لَا ذَرْبَ لَهَا وَفِي مَعْلُومَةٍ وَقَالَ مَا يَتَفَاوَتْ وَيَدْخُلُ فِيهِمَا مَا
هُوَ الْمَكِينُ

ترجمہ ۱۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ پھلوں کے ایک جز کے عوض مساقات باطل ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جائز ہے بشرطیکہ مدت معلومہ کا ذکر کیا جائے اور پھلوں کا جز و مشاع بیان کیا گیا ہو۔ اور مساقات درختوں میں معاملہ ہے اور مساقات میں کلام ایسا ہے جیسے مزارعت میں کلام ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ معاملہ جائز ہے اور مزارعت جائز نہیں ہے مگر معاملہ کے تابع بنا کر اسلئے کہ مزارعت اور مساقات کے جواز میں مضابرت اصل ہے اور معاملہ مضابرت سے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ معاملہ میں بغیر اصل کے زیادتی میں شرکت ہے اور مزارعت میں اگر نفع میں شرکت ہو نہ کہ بیج میں اس طور پر کہ اصل پیداوار سے بیج نکلنے کی شرط لگائی جائے تو مزارعت فاسد ہوتی ہے پس ہم نے معاملہ کو اصل قرار دیا اور مزارعہ کو اس کے تابع بنا کر جائز قرار دیا جیسے زمین کی بیج میں ضرب ہے اور جیسے مال منقول عقار کے وقف میں ہے اور معاملات میں مدت کا شرط ہونا قیاس ہے اس لئے کہ یہ معنی اجارہ ہے جیسا کہ مزارعت میں ہے اور استعسان میں اگر مدت بیان نہیں کی گئی تو بھی جائز ہے اور عقد مساقات (اس سال کے) پہلے پھل نکلنے پر واقع ہوگا اس لئے کہ پھلوں کے پکھنے کا ایک وقت معلوم ہے اور بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور اگر مدت میں وہ وقت داخل ہو جائے گا جو یقینی ہے۔

تشریح ۲۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پھلوں کے ایک جز و مشاع کے عوض مساقاة یعنی درختوں کو بٹائی پر دینا باطل ہے جیسا کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک مزارعت باطل ہے۔ اسی کے قائل امام زفرؒ ہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مساقات جائز ہے بشرطیکہ مدت معلومہ بیان کی گئی ہو اور پھلوں کا ایک جز و مشاع بیان کیا گیا ہو مثلاً یوں کہا ہو کہ یہ باغ پیدا ہونے والے نصف پھلوں کے عوض ایک سال کے واسطے ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مساقات اہل مدینہ کی لغت میں درختوں میں معاملات کا نام ہے یعنی درختوں کو بٹائی پر دینا مساقات ہے جیسا کہ زمین کو بٹائی پر دینا مزارعت ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقد مساقات میں کلام وہی ہے جو عقد مزارعت میں ہے یعنی جو شرطیں مزارعت میں ہیں وہی شرطیں مساقات میں ہیں صرف اتنی بات ہے کہ مزارعت میں جس کی طرف سے بیج ہوں گے اس کا بیان کرنا ضروری ہے اور مساقات میں درختوں کا مالک کی جانب سے ہونا متعین ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ معاملت یعنی مساقات جائز ہے اور مزارعت جائز نہیں ہے البتہ مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ درختوں کو زمین کے ساتھ بٹائی پر دیا گیا ہو اور درختوں

کے درمیان خالی زمین ہو جس کو اس پانی سے سیراب کیا گیا ہو جس پانی سے درختوں کو سیراب کیا گیا ہے یعنی اصلاً تو درختوں کو سیراب کیا جائے لیکن اسی پانی سے ضمناً خالی زمین بھی سیراب ہو جائے تو اس صورت میں مساقات کے ضمن میں مزارعت بھی جائز ہو جائے گی۔ اور اگر خالی زمین کو علیحدہ پانی سے سیراب کیا گیا ہو تو اس صورت میں مزارعت جائز نہیں ہوگی۔

الحاصل امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مساقات تو علی الاطلاق جائز ہے لیکن مزارعت، مساقات کے ضمن میں اور اس کی تہیت میں جائز ہے کیونکہ مساقات اور مزارعت کے جواز میں مفارقت اصل ہے اور مفارقت اس لئے اصل ہے کہ وہ بالاجرا جائز ہے اور مساقات، مزارعت کے مقابلہ میں مفارقت کے زیادہ مشابہ ہے اور مساقات مفارقت سے زیادہ مشابہ اس لئے ہے کہ جس طرح مفارقت میں مفارب اصل مال یعنی راس المال میں رہ المال کا شریک نہیں ہوتا بلکہ نفع جو اصل مال سے رائج ہوتا ہے اس میں شریک ہوتا ہے۔ اسی طرح مساقات میں عامل اصل یعنی درختوں میں شریک نہیں ہوتا بلکہ درختوں سے جو چیز یعنی پھل حاصل ہوتے ہیں ان میں شریک ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف مزارعت کہ اس میں اصل یعنی بیج اور پیداوار دونوں میں شرکت ہوتی ہے یعنی بیج سے جس قدر پیداوار ہوتی ہے سب میں شرکت ہوتی ہے۔ ایسا نہیں کہ بیج کی مقدار نکال کر باقی میں شرکت ہو۔ اور مزارعت میں اگر یہ شرط لگادی گئی کہ نفع میں شرکت ہوگی بیج میں شرکت نہیں ہوگی یعنی یہ شرط لگادی گئی کہ پیداوار میں بیج کی مقدار نکال کر باقی میں شرکت ہوگی تو اس صورت میں مزارعت ہی فاسد ہو جائے گی۔

الحاصل مساقات، مفاربت سے زیادہ مشابہ ہے اس لئے ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا اور یہ کہا کہ مزارعت، مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔ اور یہ نہیں کہا کہ مساقات، مزارعت کے تابع ہو کر جائز ہے۔ الحاصل مزارعت، مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔ کیونکہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو مستقل تو جائز نہیں ہوتیں لیکن تابع ہو کر جائز ہو جاتی ہیں جیسے زمین کی بیج میں اس کے شرب کی بیج ہے کہ شرب کی بیج تنہا تو جائز نہیں ہے لیکن زمین کے ساتھ اس کے تابع ہو کر جائز ہے اور جیسے مال منقول کا وقف، عمارت کے وقف کے تابع ہو کر جائز ہے یعنی مال منقول کو تنہا وقف کرنا تو جائز نہیں ہے لیکن عمارت کے تابع کر کے اس کا وقف کرنا جائز ہے یعنی عمارت کے ساتھ منقول کا بھی وقف ہو جاتا ہے مثلاً حمام کے ساتھ اس کا گھر اور پار بھی وقف میں داخل ہو جاتا ہے اسی طرح درختوں کی مساقات کے تابع ہو کر مزارعت بھی جائز ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ مساقات میں مدت کا بیان کرنا ضروری ہو جیسا کہ مزارعت میں ضروری ہے کیونکہ مساقات معنی اجارہ ہے اور اجارہ میں مدت کا بیان

کرنا ضروری ہے لہذا مساقات میں بھی مدت کا بیان کرنا ضروری ہے لیکن استحسان یہ ہے کہ اگر مدت بیان نہیں کی گئی تو بھی مساقات جائز ہے اور عقد معاملہ اس سال کے پہلے پھل نکلنے پر واقع ہوگا یعنی جب اس سال کا پہلا پھل ظاہر ہوگا اس وقت سے عقد مساقات کی ابتداء ہوگی اور جب پھل پک جائے گا عقد ختم ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت معلوم ہے۔ یعنی سب کو معلوم ہے کہ فلاں وقت میں پھل پک جاتے ہیں اور تفاوت بہت کم ہوتا ہے یعنی پھلوں کا پکنا اگر کچھ مقدم یا مؤخر ہوتا ہے تو وہ بہت کم ہے پس اس معمولی سی تقدیم اور تاخیر کی وجہ سے جو جہالت پیدا ہوگی وہ جہالت یسرہ ہے اور جہالت یسرہ جو نکتہ مفصلی الی المنازعہ نہیں ہوتی اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور جب ایسا ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ پھل پکنے کی انتہا کی مدت معلوم ہے۔ اور رہا ابتداء کا معاملہ کہ مساقات کی ابتداء کب سے شمار کی جائے تو اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ابتداء عقد کے وقت سے ہو۔ دوم یہ کہ پھل نکلنے کے وقت سے ہو۔ اگر عقد کے وقت سے ابتداء کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں مدت مساقات مجہول ہو جائے گی کیونکہ عقد کے بعد معلوم نہیں پھل کب نکلیں گے اور جب پھلوں کے نکلنے کا وقت معلوم نہیں تو مساقات کی مدت بھی معلوم نہیں ہوگی۔ اور اگر پہلا پھل نکلنے سے ابتداء کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں مدت مساقات قطعی طور پر معلوم ہوگی۔ پس اس مدت میں جو وقت یقینی ہے وہ داخل ہو جائے گا یعنی پھل نکلنے کی ابتداء تو یقینی ہے لہذا اس وقت سے نیکر پھل پکنے تک مساقات کی مدت ہوگئی۔ الحاصل جب مدت مساقات معلوم ہے تو اس کو بیان کرنے کی جہاں ضرورت نہیں ہے۔

وَإِذَا كَانَ الْبَدْرُ فِي أَصُولِ الرُّطْبَةِ فِي هَذَا ابْتَدَأَتْ إِذَا رَأَى
الْشَّهَادَةَ لَهَا نِهَائِيَّةً مَعْلُومَةً فَلَا يَشْتَرُطُ بَيَانُ الْمُدَّةِ
بِمَخْلَافِ الزَّرْعِ لِأَنَّ ابْتَدَاءَهُ لَا يَخْتَلِفُ كَثِيرًا خَرِيفًا وَصَيْفًا وَرَبِيعًا
وَالْإِنْتِهَاءُ بِنَاءٍ عَلَيْهِ فَتَدْخُلُهُ الْجَمَالَةُ وَبِمَخْلَافِ مَا إِذَا دَفَعَهُ
إِلَيْهِ غَرَسًا قَدْ عُلِقَ وَلَمْ يَبْلُغِ الثَّمَرُ مُعَامَلَةً حَيْثُ لَا يَجُوزُ
الْأَبْيَانُ الْبُدَّةَ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِقُوَّةِ الْأَمْرِ أَضْيَ وَضَعْفِهَا
تَفَاوُتًا فَاحِشًا وَبِمَخْلَافِ مَا إِذَا دَفَعَهُ ثَغِيلًا أَوْ أَصُولَ رَطْبَةٍ
عَلَى أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا أَوْ أَطْلُقَ فِي الرُّطْبَةِ نَفْسَ الْمُعَامَلَةِ لِأَنَّهُ
لَيْسَ لِذَلِكَ نِهَائِيَّةً مَعْلُومَةً لِأَنَّهُ تَتِمُّو مَا قَرَرْتُ

فِی الْأَرْضِ فَجُهِلَتْ الْمُدَّةُ وَيُشْرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُتَعَاظًا
لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمَزَارَعَةِ إِذَا شُرِطَ جُزْءٌ مُعَدَّلٌ يَنْقُطُ
الشَّرْكَهَ

ترجمہ کیا۔ اور رطبہ کی جڑوں میں بیج پکے (کا عقد کرنا) بیان مدت کے حق میں پھل
پکے کے مرتبہ میں ہے اس لئے کہ بیج پکے کی انتہا معلوم ہے لہذا مدت بیان کرنا شرط
نہ ہوگا۔ برخلاف کھیتی کے کیونکہ کھیتی کی ابتداء خریف، گرمی، اور ربیع کے اعتبار سے
بہت مختلف ہوتی ہے اور انتہا ابتداء پر مبنی ہے۔ لہذا اس میں جہالت داخل ہوگی
اور اس کے برخلاف جب اس کو بٹائی پر ایسے پودے دیئے جو زمین میں اجم گئے
اور پھلوں کی حد تک نہیں پہنچے تو یہ جائز نہیں ہے مگر بیان مدت کے ساتھ اس
لئے کہ یہ زمینوں کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے بہت متفاوت ہوتا ہے۔ اس
کے برخلاف جب کھجور کے پودے یا رطبہ کی جڑیں اس شرط پر دیں کہ ان کی دیکھ بھال
کرے گا یا رطبہ کی صورت میں اس نے مطلق چھوڑا تو یہ معاملہ فاسد ہوگا اس لئے کہ اس
کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہیں ہے اس لئے کہ رطبہ کی جڑیں جب تک زمین میں
چھوڑی جائیں اگتی رہتی ہیں پس معاملہ کی مدت مجہول ہوگئی اور جزر مشاع کا بیان کرنا
شرط ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے مزارعہ میں بیان کی ہے اس لئے کہ جزر معین
کی شرط لگانا شرکت کو قطع کر دیتا ہے۔

تشریح۔ رطبہ ایک بدبودار قسم کی ترکاری جس کو کڑاٹ بھی کہتے ہیں۔ فارسی میں سپسٹ
اور اردو میں گڈنا استعمال ہوتا ہے۔ یہ ایک ترکاری کا نام ہے جو لہسن کے مشابہ ہوتی ہے
الحاصل رطبہ یعنی گڈنا ایسا پودا ہے جس کی جڑیں زمین میں رہتی ہیں ان جڑوں پر ہی لہسن کے
مشابہ ترکاری پیدا ہوتی ہے جیسے خود لہسن، زمین کے اندر اپنے پودے کی جڑ میں پیدا ہوتی
ہے اور جیسے مونگ پھلی اپنے پودے کی جڑوں میں لگی رہتی ہے۔ اسی طرح مولی، شلجم، آلو بہت
سی ترکاریاں ہیں جو اپنے پودوں کی جڑوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ اب صاحب ہدایہ کی عبارت
کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی نے رطبہ کی جڑیں جو پورے طور پر اگی ہیں کسی کو اس شرط پر دیں کہ تو
ان کی دیکھ بھال کر یہاں تک کہ بیج یعنی وہ ترکاری نکل کر یک جلے تو جو کچھ ترکاری پیدا ہوگی،
یعنی وہ بیج پیدا ہونگے آدھے آدھے ہونگے۔ پس یہ عقد مساقات اور معاملہ کے طور پر استعمال

جائز ہے اگرچہ مدت بیان نہیں کی گئی جیسا کہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو پکنے تک کے لئے مسافات کے طور پر دینا استھاناً جائز ہے چاہے مدت بیان نہ کی گئی ہو۔ کیونکہ جس طرح پھلوں کے ظاہر ہونے پر یہ عقد واقع ہوگا اور پکنے پر ختم ہو جائے گا اسی طرح رطبہ کی جڑوں میں بیج ظاہر ہونے پر معتد مسافات واقع ہوگا اور پکنے پر ختم ہو جائے گا۔ اور پھلوں کی طرح ان بیجوں کے پکنے کا وقت چونکہ معلوم ہے اگر تفاوت ہے تو وہ بہت کم ہے اسلئے یہاں ایسی کوئی جہالت نہیں پائی گئی جو مفضی الی المنازع ہو اور جب ایسا ہے تو رطبہ کے بیجوں میں بھی بمنزلہ پھلوں کے مدت بیان کئے بغیر مسافات اور معاملہ کرنا استھاناً جائز ہے۔

اس کے برخلاف کھیتی کر اس میں مدت بیان کرنا شرط ہے کیونکہ خریف، گرمی اور زریع کے اعتبار سے اس کی ابتداء میں بہت اختلاف ہے، چنانچہ بعض حضرات خریف (گرمی اور جاڑے کے درمیان) میں نہ اعلیٰ کرتے ہیں یعنی بڑھتے ہیں اور بعض گرمی میں زراعت کرتے ہیں۔ پس جب تقدم اور تاخیر کی وجہ سے زراعت کی ابتداء میں اختلاف کثیر ہے تو اس کی ابتداء مجہول ہوگی۔ اور انتہا چونکہ ابتداء پر مبنی ہوتی ہے اسلئے اس کی انتہا بھی مجہول ہوگی اور جب کھیتی کی ابتداء اور انتہا دونوں مجہول ہیں تو رب الارض اور مزارع کے درمیان نزاع پیدا ہوگا پس اس نزاع سے بچنے کے لئے مزارع میں مدت بیان کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو ایسے پودے بٹائی پر دئے جو زمین میں جم تو گئے لیکن ابھی پھلوں کی حد تک نہیں پہنچے ہیں اور مدت بیان نہیں کی تو یہ معاملہ بھی ناجائز ہے کیونکہ زمین کی قوت اور ضعف کے اعتبار سے یہ امر بھی بہت متفاوت ہے اسلئے کہ جو پودے قوی اور زرخیز زمین پر لگائے جاتے ہیں ان پر جلدی پھل آتا ہے اور جو پودے کمزور زمین پر لگائے جاتے ہیں ان پر دیر میں پھل آتے ہیں اور یہ اختلاف اور تفاوت کئی کئی سال کا ہوتا ہے پس اس صورت میں بھی اگر مدت بیان نہ کی گئی تو جہالت مفضی الی المنازع ہوگی اور جہالت مفضی الی المنازع مفید عقد ہے لہذا مدت بیان کئے بغیر اس صورت میں مساقات ناجائز ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ مساقات میں عامل کا عمل معقود علیہ ہوتا ہے پس اگر مدت معلومہ بیان کر دی تو معقودہ کی مقدار یعنی عامل کا عمل معلوم ہوگا اور عقد مساقات جائز ہوگا اور اگر مدت معلومہ بیان نہ کی تو عقد مساقات ناجائز ہوگا۔

بجلاف ما اذا دفع نخیلاً الا سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مساقات کے طریقہ پر زمین میں کھجور کے کھڑے درخت یا رطبہ کی جڑیں یہ کہہ کر دیں کہ تم ان کی نگرانی کرو اور آبیاری کرو یہاں تک کہ یہ درخت اور جڑیں جاتی رہیں اور ان کا اُگنا منقطع ہو جائے اس شرط پر کہ ان کی پیداوار ہم دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہوگی یا رطبہ کی صورت میں اس نے مطلق چھوڑا یعنی حتیٰ یذہباً صولہا و منقطع نہاتہا

یہ درخت اور جڑیں باقی رہیں تو مدت کے مہول ہونے کی وجہ سے یہ مساقات فاسد ہے کیونکہ درختوں کے اور رطبہ کی جڑوں کے چلے جانے اور آئندہ نہ اگنے کا وقت معلوم نہیں ہے اور جب انتہاء معلوم نہیں ہے تو مدت کے مہول ہونے کی وجہ سے مساقات فاسد ہے یا رطبہ کی جڑوں کو مساقات کے طور پر دیا اور حق یہ ہب اصولہا و منقطع لبا تھا نہیں کہا تو بھی مساقات فاسد ہے بشرطیکہ رطبہ کے لئے کٹائی کا وقت معلوم نہ ہو کیونکہ جب کٹائی کا وقت معلوم نہیں ہے تو مساقات کی مدت مہول ہے اور مدت کا مہول ہونا مفسد مساقات ہے لہذا اس صورت میں بھی مساقات فاسد ہے الحاصل صاحب ہدایہ کے ان دو قیدوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے کلام میں ایسا ایسا زبیدا ہو گیا جو انتہائی محل اور عبارت کو پیچیدہ بنا دینے والا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے "سختی جز من الثمرة مشاعاً" سے جز مشاع کو بیان کرنے کی شرط ذکر کی ہے یعنی مساقات کے جائز ہونے کے لئے جز مشاع کا بیان کرنا ضروری ہے یعنی یہ کہنا ضروری ہے کہ عامل کا ایک تہائی ہو گا یا نصف ہو گا یا ربع ہو گا وغیرہ وغیرہ۔ دلیل وہی ہے جو مزارعہ میں بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر عامل کے لئے جز معین کی شرط لگا دی مثلاً یہ کہا کہ عامل کے لئے فلاں فلاں درختوں کے پھل ہوں گے یا اتنے پھل ہوں گے تو یہ شرط باطل ہے اور مساقات کو فاسد کرنے والی ہے کیونکہ یہ شرط شرکت کو ختم کر دیتی ہے اس طور پر کہ ہو سکتا ہے کہ باغ میں انھیں درختوں پر پھل آئیں جو عامل کے لئے مقرر کئے ہیں اور باقی درختوں پر نہ آئیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان پر نہ آئیں اور باقی پر آئیں۔ ہر حال دونوں صورتوں میں شرکت منقطع ہو جاتی ہے حالانکہ مزارعہ اور مساقات کے جواز کے لئے پیداوار میں شرکت کا ہونا ضروری ہے اسی طرح اگر معین مقدار کی شرط لگائی مثلاً کہا کہ عامل کے لئے دس من پھل ہونگے یا دو ہزار آم ہوں گے تو یہ شرط بھی شرکت کو منقطع کر دیتی ہے۔ اور جو شرط شرکت کو منقطع کرنے والی ہے وہ مفسد ہے۔ لہذا جز معین کی شرط لگانا بھی مفسد مساقات ہے۔

وَأَنَّ سَهْمًا فِي الْمُعَامَلَةِ وَقَدْ يُعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ
فِيهَا فَسَدَتْ الْمُعَامَلَةُ لِغَوَاةِ الْمُقْصُودِ وَهُوَ الشَّرْكَةُ فِي
الْخَارِجِ وَلَوْ سَهْمًا مُدَّةً قَدْ يَبْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَخْرُجُ عَنْهَا
جَازَتْ لِأَنَّهَا لَا تَتَيَقَّنُ بِغَوَاةِ الْمُقْصُودِ شَرًّا لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ
الْمُسَمًّى فَهُوَ عَلَى الشَّرْكَةِ لِصِحَّةِ الْعَقْدِ وَإِنْ تَخَرَّفَ لِلْعَامِلِ
أَجْرُ الْمَثَلِ لِإِسَادِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الْمُدَّةِ الْمُسَمَّاةِ

فَصَادَكُمْ إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ فِي الْأَمْتِدَاءِ بِمِلَانٍ مَا إِذَا الْكُرْبَانُ رُجِ
أَصْلًا لَكَ النَّهَابُ بِأَفْئَةٍ فَلَا يَتَّبِعُونَ فَسَادُ الْمَدَّةِ لَكَ بَقِي
الْعَقْدُ صِيحًا وَلَا تَنَى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ

ترجمہ :- اور اگر مالک اور عامل نے معاملہ میں ایسا وقت بیان کیا جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اس میں پھل پیدا نہیں ہوں گے تو معاملہ فاسد ہے اسلئے کہ مقصود پیدوار میں شرکت فوت ہو گئی ہے۔ اور اگر دونوں نے ایسی مدت بیان کی جس میں کبھی پھل پہنچ جاتے ہیں اور کبھی اس سے مؤخر ہو جاتے ہیں تو معاملت جائز ہے اس لئے کہ مقصود کے فوت ہونے کا یقین نہیں ہے پھر اگر بیان کردہ مدت میں پھل حاصل ہو گئے تو شرکت پر ہونگے کیونکہ عقد صحیح ہے۔ اور اگر مؤخر ہو گئے تو عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی اس لئے کہ عقد فاسد ہے کیونکہ بیان کردہ مدت میں خطا ظاہر ہو گئی ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ ابتداء میں یہ بات معلوم ہو۔ اس کے برخلاف جب پھل بالکل نہ نکلے ہوں کیونکہ پیدوار کا جاتے رہنا کسی آفت سے ہوا ہے پس مدت کا فساد ظاہر نہ ہو گا لہذا عقد صحیح رہے گا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس کے ساتھی پر کچھ نہ ہو گا۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر باغ کے مالک اور عامل نے مساقات کے لئے اتنی مدت بیان کی جس میں پھل حاصل نہیں ہوتے تو اس صورت میں مساقات فاسد ہے۔ کیونکہ مساقات کا مقصود پیدوار میں شرکت ہے اور اس صورت میں پیدوار نہ ہونے کی وجہ سے مقصود جو نہ فوت ہو گیا اس لئے مساقات فاسد ہے۔ اور اگر دونوں نے اتنی مدت بیان کی جس میں کبھی پھل حاصل ہو جاتے ہیں اور کبھی حاصل نہیں ہوتے تو اس صورت میں مساقات جائز ہے کیونکہ اس صورت میں ہمیں مقصود (پیدوار میں شرکت) کے فوت ہونے کا یقین نہیں ہے۔ اور جب مقصود کے فوت ہونے کا یقین نہیں ہے تو عقد کے فاسد ہونے کا یقین بھی نہیں ہوگا اور جب عقد کے فاسد ہونے کا یقین نہیں ہے تو عقد جائز ہوگا۔ پھر اگر بیان کردہ مدت میں پھل حاصل ہو گئے تو وہ شرکت پر ہوں گے یعنی شرط کے مطابق دونوں پر تقسیم ہوں گے کیونکہ عقد مذکور، جائز ہے۔ اور اگر پھلوں کے نکلنے میں تاخیر ہو گئی تو عامل کو اس کی اجرت مشابہ دی جائے گی اس لئے کہ اس صورت میں عقد فاسد ہے۔ اور عقد اس لئے فاسد ہے کہ جو مدت بیان کی گئی تھی اس میں خطا ہو نا ظاہر ہو گیا یعنی یہ

ظاہر ہو گیا کہ بیان کردہ مدت غلط تھی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب ابتداء میں یہ بات معلوم ہو کہ اس مدت میں پھل حاصل نہیں ہوں گے۔

الحاصل جب بیان کردہ مدت غلط ہے تو عقد مساقات فاسد ہے اور فساد عقد کی صورت میں چونکہ عامل کے لئے اجرت مشلی ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں عامل کو اجرت مشلی دی جائے گی۔ اس کے برخلاف جب پھل بالکل نہ پیدا ہوئے ہوں یعنی اس سال پھل بالکل نہیں آئے نہ مدت میں اور نہ مدت کے بعد تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ مدت مذکورہ فاسد ہے اور جب مدت مذکورہ کا فساد ظاہر نہیں ہوا تو عقد صحیح ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ پھلوں کا نہ آنا کسی آسانی یا زمینی آفت کی وجہ سے ہے۔ اور جب عقد صحیح ہو، اور کسی آفت کی وجہ سے پھل نہ آئیں تو ایسی صورت میں مالک اور عامل دونوں میں سے کسی کا کسی پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ عقد صحیح کی صورت میں دونوں کا استحقاق پیداوار میں ہوتا ہے اور پیداوار ہوئی نہیں لہذا دونوں کا استحقاق ثابت نہیں ہوگا اور جب دونوں کا استحقاق ثابت نہیں ہوا تو ایک کا دوسرے پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور رہی عامل کے لئے اجرت مشلی تو وہ فساد عقد کی صورت میں واجب ہوتی ہے اور اس صورت میں عقد صحیح ہے لہذا اس صورت میں عامل کے لئے اجرت مشلی بھی واجب نہ ہوگی۔

قَالَ وَتَجَوُّزُ الْمَسَاقَاتِ فِي التَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالزَّرْعِ وَالْأُصُولِ الْبَادِيَةِ وَنَحْوِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْمَجْدِيدِ لَا تَجَوُّزُ إِلَّا فِي الْكَرْمِ وَالْأُصُولِ لِأَنَّ جَوَازَهَا بِالْأَثَرِ وَقَدْ خَصَّهَا وَهِيَ حَدِيثُ خَيْبَرَ وَلَنَا أَنَّ الْجَوَازَ لِلْحَاجَةِ وَقَدْ عَمَّتْ وَأَثَرُ خَيْبَرَ لَا يَخْصُّهَا لِأَنَّ أَهْلَهَا يَعْمَلُونَ فِي الْأَشْجَارِ وَالزَّرْعِ أَيْضًا وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمْنَا لَأَصْلَحَ فِي التَّصَوُّبِ أَنَّ تَكُونُ مَعْلُومَةً بِمَا عَلَى أَصْلِهِ

ترجمہ کیا ہے۔ اور مساقات، جائز ہے کھجور کے درختوں میں، پھل دار درختوں میں اور انگور میں، زراعت میں اور بیگن کی جڑوں میں۔ اور امام شافعی نے قول جدید میں فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے مگر انگور اور کھجور کے درختوں میں اس لئے کہ مساقات کا جواز اثر سے ثابت ہے اور اثر نے ان دونوں کو خاص کیا ہے اور وہ حدیث خیر ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

کہ مساقات کا جواز حاجت کی وجہ سے ثابت ہے اور حاجت عام ہے اور خیر کا اثر ان دونوں کو خاص نہیں کرتا ہے کیونکہ اہل خیر دوسرے درختوں اور رطاب میں بھی معاشرت کرتے تھے اور اگر ایسا ہی ہوتا جیسا کہ امام شافعی کا خیال ہے تو افضل نصوص میں یہ ہے کہ وہ معلول ہوں بالخصوص امام شافعی کی اصل پر۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ علماء احناف کے نزدیک مساقات ان تمام درختوں میں جائز ہے جو پھلدار ہوں خواہ کھجور کے درخت ہوں یا دوسرے پھلدار درخت ہوں یا انگور کے درخت ہوں یا رطبہ اور بیگن کے پیر ہوں۔ اور اگر ایسے درخت ہوں جن پر پھل نہیں آتے مثلاً بانس کا درخت، نرکل کا درخت، سلم کا درخت، ساگون کا درخت، نیم کا درخت وغیرہ ان میں مساقات جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر پھلدار درخت ہوں مگر پرانا ہونے کی وجہ سے ایسے ہو گئے کہ اب ان پر بالکل پھل نہیں آتے تو ایسے درختوں میں بھی مساقات جائز نہیں ہیں مثلاً بعض مرتبہ کیلے کے درخت ایسے ہوتے ہیں کہ ان پر بالکل پھل نہیں آتے تو ان میں بھی مساقات جائز نہیں ہیں اور اگر کسی سال پھل آئیں تو کسی سال نہ آئیں تو کوئی مضائقہ نہیں ان میں مساقات جائز ہے۔

الحاصل احناف کے نزدیک تمام پھلدار درختوں میں مساقات جائز ہے۔ اور حضرت امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ صرف انگور کے درختوں اور کھجور کے درختوں میں مساقات جائز ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے درختوں میں جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تقاضا تو یہ ہے کہ مزارع کی طرح مساقات بھی ناجائز ہو کیونکہ یہ بھی قنیر طحان کے قبیل سے ہے مگر خلاف قیاس مساقات کا جواز حدیث خیر سے ثابت ہے اور حدیث خیر میں خاص طور پر انھیں دو درختوں کا ذکر ہے لہذا مساقات کا جواز انھیں دو درختوں کے ساتھ خاص رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز حاجت کی وجہ سے ثابت ہے اس طور پر کہ کبھی ایک آدمی باغ کا مالک ہوتا ہے مگر وہ ان کی دیکھ ریکھ پر قادر نہیں ہوتا اور کبھی آدمی درختوں کی اصلاح اور ان کی دیکھ ریکھ پر قادر ہوتا ہے مگر باغ کا مالک نہیں ہوتا پس ایسی صورت میں باغ کے مالک کو عامل کی اور عامل کو باغ کے مالک کی ضرورت ہوگی اسی ضرورت کیوجہ سے مساقات کو مشروع کیا گیا ہے۔ الحاصل مساقات کا جواز حاجت اور ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے اور ضرورت تمام پھل دار درختوں میں عام ہے لہذا جواز بھی تمام پھلدار درختوں میں عام ہوگا اور رہا امام شافعیؒ کا یہ فرمانا کہ حدیث خیر میں صرف انگور اور کھجور کے درختوں کا ذکر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات غلط ہے کیونکہ اہل خیر تمام پھلدار درختوں اور رطاب میں معاشرت کرتے تھے۔ چنانچہ بخاری اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں :-

اِنَّهُ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم عَامِلٌ اَہْلَ خَیْبَرٍ بِشَطْرِ مَا یَخْرُجُ مِنْہَا زَمَّ اَوْ شَرَّ
اور ثمر کا لفظ ہر پھلدار درخت کو عام اور شامل ہے۔ اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ اِنَّهُ
صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم عَامِلٌ اَہْلَ خَیْبَرٍ بِشَطْرِ مَا یَخْرُجُ مِنْہَا مِنْ
النَّخْلِ وَ الشَّجَرِ۔ اور لفظ شجر ہر پھلدار درخت کو شامل ہے۔ ان دونوں حدیثوں
سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث خیبر صرف انگور اور کھجور کے درختوں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔
صاحب ہدایہ ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اگر بات ایسی ہی ہو جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
اہل خیبر کے ساتھ صرف انگور اور کھجور کے درختوں میں معاملہ ہوا ہے تو یہ بھی اس بات کا تقاضہ
نہیں کرتا ہے کہ یہ حکم مورد نص یعنی ان دو درختوں کے ساتھ خاص ہو۔ کیونکہ نصوص کے اندر
اصل یہ ہے کہ وہ معلول ہوں یعنی نص میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ کسی علت پر مبنی ہو۔ الّا یہ کہ
کسی دوسری دلیل سے معلوم ہو جائے کہ اس کی علت نہیں نکلتی یعنی یہ حکم خلاف قیاس ہے۔
جیسے نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو کا باطل ہونا خلاف قیاس ہے اس کی علت نہیں
ہے پس اگر ایسا ہے تو مذکورہ اصل سے عدول کیا جائے گا۔ ورنہ یہ ہی کہا جائے گا کہ نص
میں مذکور حکم علت پر مبنی ہے اور اس علت کی وجہ سے دوسری جگہ پر بھی یہ حکم جاری
ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بالخصوص امام شافعیؒ کی اصل پر یعنی امام شافعیؒ کے
نزدیک نص کے معلول بالعلت ہونے میں توسع ہے کیونکہ ہمارے نزدیک تو نص صرف ایسی
علت پر مبنی ہوتی ہے جو دوسری جگہ بھی متعدی ہو یعنی اس علت کی وجہ سے دوسری ایسی جگہ
بھی حکم لگایا جائے جہاں نص نہ ہو۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک نص علت متعدیہ پر بھی
مبنی ہوتی ہے اور ایسی علت پر بھی مبنی ہوتی ہے جو نص کے علاوہ دوسری جگہ متعدی نہ ہو جیسے
حدیث التمر بالتمر الخ میں امام شافعیؒ نے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت قرار دیتے ہیں یعنی
سونے اور چاندی میں علت ربانہ ہونا ہے حالانکہ ثمن ہونا چاندی اور سونے کے علاوہ اور کہیں
نہیں پایا جاتا ہے۔

الّا اصل نصوص میں اصل یہ ہے کہ وہ مبنی بر علت ہوں پس اس اصل کے تحت حدیث خیبر
جس میں صرف انگور اور کھجور کے درختوں کا ذکر ہے وہ بھی معلول بالعلت ہوگی یعنی ان کے رسول
صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور اور کھجور کے درختوں میں حاجت اور ضرورت کی وجہ سے مساقات کو جائز
قرار دیا ہے پس یہ علت چونکہ ان کے علاوہ دوسرے درختوں میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے
ان کے علاوہ دوسرے درختوں میں بھی مساقات جائز ہے۔

وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ
لَأَنَّهُ لَا حَرَجَ عَلَيْهِ فِي التَّوَسُّعِ بِالْعَقْدِ وَكَذَلِكَ
لِلْعَامِلِ أَنْ يَتْرُكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عَذْرٍ بِمُخْلَافِ الْمَزَارَعَةِ
بِالْإِضَافَةِ إِلَى صَاحِبِ الْبُنْدِ عَلَى مَا قَدْ مَثَّلَهُ

ترجمہ :- اور انگور کے باغ کے مالک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ عامل کو بغیر عذر شرعی کے خارج کر دے اس لئے کہ عقد مساقات پورا کرنے میں اس پر کوئی ضرر نہیں ہے اور اسی طرح عامل کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر عذر شرعی کام چھوڑ دے برخلاف مزارعت کے بیج والے کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسا کہ ہم سابق میں بیان کر چکے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ انگور کے باغ کے مالک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر عذر شرعی کے عامل کو خارج کر دے یعنی عقد مساقات کو فسخ کر کے اس کو خارج کر دے کیونکہ عقد مساقات کو پورا کرنے میں باغ کے مالک کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اگر عقد مساقات کو پورا کرنے میں باغ کے مالک کا کوئی ضرر ہوتا تو اس ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کو عقد مساقات فسخ کرنے کا اختیار دیا جاسکتا تھا لیکن جب اس کا کوئی ضرر نہیں ہے تو اس کو عقد مساقات فسخ کرنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ اسی طرح عامل کے لئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر عذر شرعی کے کام کرنا چھوڑ دے کیونکہ عقد مساقات عقد لازم ہے اور بغیر عذر شرعی کے عقد لازم کو کوئی ایک عاقد فسخ کرنے کا مجاز نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے اجازات میں بغیر عذر شرعی کے دونوں میں سے کسی ایک کو تنہا فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ ہاں عقد مزارعت میں صاحب بند کے لئے جائز ہے کہ وہ زمین میں بیج ڈالنے اور کام کرنے سے ٹک جائے کیونکہ زمین میں بیج ڈالنا فی الحال اپنی ملک کو تلف کرنا ہے اور اپنی ملک کو تلف کرنا اس کے حق میں ضرر ہے پس اس کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ضرر کو دور کرنے کے لئے عقد مزارعت کو فسخ کر دے اور کام کرنے کو ترک کر دے۔ لیکن جس کی طرف سے بیج نہیں ہیں اس پر بغیر عذر کے چھوڑنا ممنوع ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل ہم کتاب المزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔

قَالَ فَإِنْ دَخَلَ تَحْتَ شَرْمِ مَسَاقَاةٍ وَالشَّرْمُ يَزِيدُ
بِالْعَمَلِ جَازِئَاتٍ كَأَنَّ قَدْ انْتَهَتْ لِمُرِيحُ وَكَذَلِكَ

هَذَا إِذَا دَفَعَ السَّرْعَ وَهُوَ بِقُلْ حَبَّارَ وَلَوْ اسْتَحْصَدَ وَأَذْرَكَ
لَمْ يَجْزُ لِأَنَّ الْعَامِلَ إِثْمًا يَسْتَحِقُّ بِالْعَمَلِ وَلَا أَثَرَ لِلْعَمَلِ
بَعْدَ الشَّاهِدِ وَالْإِدْرَاكِ فَتُجْزَوْنَ مَا نَكَاتَ اسْتِحْقَاقًا بِغَيْرِ
عَمَلٍ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ بِخِلَافٍ مَا قَبْلَ ذَلِكَ لِتَحَقُّقِ
الْحَاجَةِ إِلَى الْعَمَلِ

ترجمہ :- پس اگر کسی نے مساقات کے طور پر کھجور کے ایسے درخت دئے جن میں
تمر لگے ہیں اور عامل کے عمل سے تر بڑھیں گے تو یہ مساقات جائز ہے اور اگر تر پورے
ہو گئے تو جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر کاشتکار کو مزارعت کے طور پر حبی ہوئی کھیتی
دی اور وہ سبزہ ہے تو زراعت جائز ہے اور اگر کھیتی کاٹنے کے لائق ہو گئی اور پک گئی
تو زراعت جائز نہیں ہے اس لئے کہ عامل اپنے عمل کی وجہ سے (اجرت کا) مستحق ہوتا
ہے اور کھیتی پکنے اور پوری ہونے کے بعد عمل کا کوئی دخل نہیں ہے پس اگر ہم اس
کو جائز قرار دیدیں تو اجرت کا استحقاق بغیر عمل کے ہوگا حالانکہ اس پر شریعت وارد
نہیں ہوئی ہے برخلاف اس سے پہلے کی حالت کے اس لئے کہ عمل کی حاجت
مستحق ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر باغ کے مالک نے عامل کو مساقات کے طور پر کھجور
کے ایسے درخت دئے جن پر تمر لگے ہیں لیکن ابھی وہ تمر اس درجہ کے ہیں کہ عامل کے عمل سے ان میں
بڑھوتری ہوگی اور اضافہ ہوگا تو یہ مساقات جائز ہے۔ اور اگر تمر کی بڑھوتری پوری ہو گئی اور
وہ پک گئے تو یہ مساقات جائز نہیں ہے۔ یہی حال اس صورت میں ہے جب رب الارض نے
کاشتکار کو مزارعہ کے طور پر ایسی کھڑی کھیتی دی جو ابھی سبزہ ہے اس پر بالیں نہیں آئیں تو یہ
مزارعہ جائز ہے۔ اور اگر وہ کھیتی کاٹنے کے لائق ہو گئی اور پک گئی تو اب یہ مزارعہ جائز نہیں ہے
اس کی دلیل یہ ہے کہ عامل اجرت کا مستحق اپنے عمل کی وجہ سے ہوتا ہے اور پھلوں کے پورا ہونے
اور پکنے کے بعد عمل کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اب اگر ہم ایسی مزارعت یا مساقات کو جائز کہیں
تو عامل بغیر عمل کے اجرت کا مستحق ہوگا حالانکہ اس پر شریعت وارد نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ
حدیث سے عامل کی اجرت اس صورت میں جائز قرار دی گئی ہے جب اس کی اجرت اس کے عمل
سے پیداوار کا ایک حصہ ہو اور یہاں چونکہ پیداوار میں اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہے،

اس لئے اگر اس مزارعت یا مساقات کو جائز قرار دیا گیا تو عامل بغیر عمل کے اجرت کا مستحق ہوگا اور ہم کہہ چکے ہیں کہ اس پر شریعت وارد نہیں ہوئی ہے اور جب ایسا ہے تو یہ مزارعت اور مساقات جائز نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر کھیتی پکی نہیں اور پوری نہیں ہوئی تو عامل کے عمل کی ضرورت ہوگی اور اس کے عمل کو پیداوار میں دخل ہوگا اور عامل بغیر عمل کے اجرت کا مستحق نہیں ہوگا پس جب ایسا ہے تو اس صورت میں مزارعہ اور مساقات جائز ہوں گے۔

قَالَ وَإِذَا فُسِدَتِ الْمُسَاقَاتُ فَلِلْعَامِلِ أَجْرٌ مِثْلِهِ لِأَنَّهُ فِي
مَعْنَى الْأَجَارَةِ الْفَاسِدَةِ وَحَارَتْ كَالْمُزَارَعَةِ إِذَا فُسِدَتْ
وَقَالَ وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاتُ بِالنُّوبِ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الْأَجَارَةِ
وَقَدْ بَيَّنَّا قَبْلَهَا.

ترجمہ کیا۔ اور جب مساقات فاسد ہو گئی تو عامل کے لئے اس کی اجرت مثل ہوگی اس لئے کہ مساقات اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے اور مساقات ایسی ہو گئی جیسا کہ مزارعہ جب فاسد ہو اور موت کی وجہ سے عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اجارہ کے معنی میں ہے اور ہم نے اس کو اجارات میں بیان کیا ہے۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب عقد مساقات فاسد ہو گیا تو عامل کو اجرت مثل دی جائے گی لیکن اجرت مثل حصہ مشروط یعنی مستی سے متجاوز نہیں ہوگی۔ پیداوار میں سے حصہ مشروط نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ عقد مساقات جو فاسد ہو گیا وہ اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے اور اجارہ فاسدہ میں عامل کو اجر المثل دیا جاتا ہے لہذا مساقات میں بھی یہ ہی دیا جائے گا اور مساقات فاسدہ ایسی ہو گئی جیسے مزارعہ فاسدہ ہے۔

اور موت کی وجہ سے عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عقد مساقات، اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ موت کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے لہذا مساقات بھی موت کی وجہ سے باطل ہو جائیگی اور اجارہ موت کی وجہ سے اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ اگر احد العاقدین کے مرنے کے بعد بھی اجارہ باقی رہا تو اس کی منفعت مملوک یا اجرت مملوکہ غیر عاقد یعنی وارث کے لئے ہوگی اور وہ اس کا عقد کی وجہ سے مستحق ہوگا حالانکہ یہ ناجائز ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے اپنا مکان اجرت پر دیا اور موابر یعنی مالک مکان مر گیا اور اجارہ باقی رہا تو اس مکان کی اجرت جو عقد اجارہ کی وجہ سے مالک مکان

یعنی موابر کی ملکوت ہے اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث جو غیر عاقد ہے وہ عقد کی وجہ سے اس اجرت کا مستحق ہو جائے گا حالانکہ یہ بات ناجائز ہے کہ غیر عاقد عقد کی وجہ سے اس اجرت کا مستحق ہو جو اجرت موابر کی ملکوت ہے اور اگر مستاجر مر گیا اور اجارہ باقی رہا تو اس مکان کی منفعت جو عقد کی وجہ سے مستاجر کی ملکوت ہے اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث جو غیر عاقد ہے وہ عقد کی وجہ سے اس منفعت کا مستحق ہو جائے گا حالانکہ غیر عاقد کا عقد کی وجہ سے اس منفعت کا مستحق ہونا جو مستاجر کی ملکوت ہے ناجائز ہے۔

الحاصل اعدا العاقدین کی موت سے جس طرح اجارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح عقد مساقات وغیرہ وہ عقود بھی باطل ہو جائیں گے جو اجارہ کے معنی میں ہیں۔

فَإِنْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ فَلِلْعَامِلِينَ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهِ كَمَا
كَانَ يَقُومُ قَبْلَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يُمْدِدَكَ الثَّمَرُ وَإِنْ كَرِهَ ذَلِكَ
وَرِثَهُ رَبُّ الْأَرْضِ مِنْ اسْتِحْصَانٍ فَيَبْقَى الْعَقْدُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ
وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْآخِرِ وَلَوْ اسْتَحْصَنَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يَتَحْتَرِ
وَرِثَهُ الْآخِرُ بَيْنَ أَنْ يَفْتَسِمُوا الْبُسْرَ عَلَى الشَّرْطِ وَبَيْنَ أَنْ
يُغْلَظُوا قِيَمَةً نَصِيْبِهِ مِنَ الْبُسْرِ وَبَيْنَ أَنْ يُنْقَضُوا عَلَى الْبُسْرِ
حَتَّى يَبْلُغَ فَيَرْجِعُوا بِذَلِكَ فِي حِصَّةِ الْعَامِلِ مِنَ الثَّمَرِ لِكَثْرَةِ
نَيْسَرِهِ الْخَافِ الصَّغِيرِ بِهَرَفٍ قَدْ بَيَّنَّا تَطْيِيرَهُ فِي التَّزَارَعِ

ترجمہ :- اور اگر رب الارض مر گیا اور پیداوار کچی ہے تو عامل کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کی دیکھ ریکھ کرتا رہے جیسا کہ وہ اس سے پہلے کرتا تھا یہاں تک کہ پھل پک جائیں اگر رب الارض کے ورثاء اس کو ناپسند کریں (بہ حکم) استحصانی ہے پس یہ عقد باقی رہے گا عامل سے ضرر دوز کرنے کے لئے اور اس میں دوسرے کا کوئی ضرر نہیں ہے اور اگر عامل نے ضرر کو لازم کیا تو دوسرے کے ورثاء کو اختیار دیا جائے گا اس بات کے درمیان کہ وہ کچے پھل شرط کے مطابق تقسیم کریں اور اس بات کے درمیان کہ عامل کو کچے پھلوں میں سے اس کے حصہ کی قیمت دے دیں اور اس بات کے درمیان کہ کچے پھلوں پر خرچ کریں یہاں تک کہ وہ پک جائیں پھر کچے ہوئے پھلوں میں سے عامل کے حصہ میں سے خرچہ کی اس مقدار کو واپس لے لیں اس لئے کہ عامل کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ ورثاء کو ضرر لاحق کرے اور اس کی

نظیر ہم مزارعہ میں بیان کر چکے۔

تشییح، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر رب الارض مرگیا اور پیداوار پکی نہیں بلکہ کچی ہے تو اس صورت میں عامل کو اختیار ہے کہ وہ باغ کی دیکھ بھال اسی طرح کرتا رہے جیسے پہلے کرتا تھا یہاں تک کہ پھل پک جائیں۔ اگرچہ رب الارض کے ورثاء اس کو ناپسند کریں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم استثنائی ہے ورنہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مساقات ختم ہو جائے اور کچے پھل رب الارض اور عامل کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم ہو جائیں کیونکہ مساقات میں رب الارض عامل کو پیلوا کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لیتا ہے اور اجارہ اعد العاقدین کی موت سے ٹوٹ جاتا ہے اور باطل ہو جاتا ہے لہذا مساقات بھی اعد العاقدین کی موت سے باطل ہو جائے گی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ رب الارض کی موت کے باوجود عقد مساقات کو اسلئے باقی رکھا گیا ہے تاکہ عامل سے ضرر دور کیا جائے اور عقد کو باقی رکھنے میں رب الارض کے ورثاء کا کوئی نقصان نہیں ہے اور اگر عامل نے کام کرنے سے انکار کر دیا اور ضرر برداشت کرنے پر راضی ہو گیا تو اس صورت میں رب الارض کے ورثاء کو زمین باتوں میں سے ایک بات کا اختیار ہوگا۔ (۱) جی چاہے کچے پھل اپنے اور عامل کے درمیان شرط کے مطابق تقسیم کریں۔ (۲) جی چاہے کچے پھلوں میں عامل کا جو حصہ بیعتا ہے اس کی قیمت اسے دیدیں۔ (۳) جی چاہے رب الارض کے ورثاء کچے پھلوں کی دیکھ ریکھ پر بچنے تک خرچہ کو پس پھر بچنے کے بعد عامل کے حصہ کے پھلوں میں سے خرچہ کی مقدار واپس لے لیں اس کے بعد جو بچے وہ عامل کو دیدیں۔ کیونکہ عامل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ رب الارض کے ورثاء کو ضرر پہنچائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم کتاب المزارعہ میں اس کی نظیر بیان کر چکے ہیں۔

وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلَوْ رَثْتَهُ أَنْ يَقُومُوا عَلَيْهِ وَإِنْ كَرِهَ
رَبُّ الْأَرْضِ لِأَنَّ فِيهِ الشُّطْرَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ فَإِنْ أَرَادُوا
أَنْ يَقْضُوا بِشُرَاكَاتِ صَاحِبِ الْأَرْضِ بَيْنَ الْخِيَارَاتِ
الثَّلَاثَةِ الشَّقُّ بَيْنَهُمَا

ترجمہ:- اور اگر عامل مرگیا تو اس کے ورثاء کو اختیار ہے کہ وہ باغ کی دیکھ ریکھ کریں اگرچہ رب الارض ناپسند کرے اسلئے کہ ایسا کرنے میں دونوں کے حق میں بہترائی ہے پس اگر عامل کے ورثاء نے ارادہ کیا کہ وہ پھل کچے ہی توڑ لیں تو رب الارض

کو ان تین باتوں کے درمیان اختیار ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عامل مر گیا تو اس کے ورثاء کو اختیار ہے کہ وہ باغ کی دیکھ بھال کریں اگرچہ رب الارض اس پسند نہ کرے کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کے لئے بہترائی ہے اور بہترائی اس لئے ہے کہ اس صورت میں دونوں کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اگر عامل کے ورثاء نے کچے ہی پھلوں کو توڑنے کا ارادہ کیا تو اس صورت میں رب الارض کو مذکورہ تین باتوں میں سے ایک بات کا اختیار ہوگا۔

وَاِنْ مَا تَاَجِبُغًا فَتَاَجِبَارِلِوَرَثَةُ الْعَامِلِ لِقِيَامِهِمْ مَقَامَهُ
وَهَذَا اخْلَافُهُ فِي حَقِّ مَالِي وَهُوَ كَرُّكَ الثَّمَارِ عَلَى الْاُكْثَبَارِ
اِلَى وَقْتِ الْاَدْرَاكِ لَا اَنْ يَكُوْنَنَّ وَرَاثَةُ فِي الْخِيَارِ فَاِنْ
اَلِوَرَثَةُ الْعَامِلِ اَنْ يَقُوْمُوْا عَلَيْهِ كَاَنْ الْخِيَارُ فِي ذٰلِكَ
اِلَى وَرَثَةِ رَبِّ الْاَرْضِ عَلَى مَا وَصَفْنَا.

ترجمہ :- اور اگر وہ دونوں مر گئے تو عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا اس لئے کہ عامل کے ورثاء عامل کے قائم مقام ہیں۔ اور یہ خیار جو عامل کے ورثاء کے لئے ثابت ہے مالی حق میں قائم مقامی ہے اور وہ کچے کے وقت تک درختوں پر پھلوں کا چھوڑنا ہے نہ یہ کہ خیار میں میراث ہے پس اگر عامل کے ورثاء نے باغ کی دیکھ بھال کرنے سے انکار کر دیا تو اس بارے میں رب الارض کے ورثاء کو انھیں تین باتوں کا اختیار ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عامل اور رب الارض دونوں مر گئے تو عامل کے ورثاء کو اختیار حاصل ہوگا کیونکہ عامل کے ورثاء عامل کے قائم مقام ہیں اور عامل کی حیات میں رب الارض کی موت کے بعد عامل کو اختیار تھا لہذا عامل کی موت کے بعد اس کے ورثاء کو اختیار ہوگا۔
وَهَذَا اخْلَافُهُ فِي حَقِّ مَالِي وَهُوَ كَرُّكَ الثَّمَارِ عَلَى الْاُكْثَبَارِ
اِلَى وَقْتِ الْاَدْرَاكِ لَا اَنْ يَكُوْنَنَّ وَرَاثَةُ فِي الْخِيَارِ فَاِنْ
اَلِوَرَثَةُ الْعَامِلِ اَنْ يَقُوْمُوْا عَلَيْهِ كَاَنْ الْخِيَارُ فِي ذٰلِكَ
اِلَى وَرَثَةِ رَبِّ الْاَرْضِ عَلَى مَا وَصَفْنَا.

یہ خیار عامل کے ورثاء کے لئے کیے ثابت ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عامل کے ورثاء کے لئے یہ خیار بطریق میراث ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ یہ ایک مالی حق جو عامل پر واجب ہے یعنی بچنے کے وقت تک درختوں پر پھلوں کو چھوڑنا اس میں عامل کی قائم مقامی ہے یعنی اس مالی حق میں عامل کا وارث عامل کے قائم مقام ہے یعنی اس مالی حق کا اصلاً تو عامل پر ادا کرنا واجب تھا لیکن عامل کے مرنے کے بعد اس کا وارث اس مالی حق کو ادا کرنے میں اس کا خلیفہ اور قائم مقام ہو گیا ہے۔
الحاصل عامل کے ورثاء کو مذکورہ خیار بطریق نیابت اور بطریق خلافت حاصل ہوا ہے، نہ کہ بطریق وراثت۔ اور جب ایسا ہے تو مذکورہ سوال واقع نہیں ہوگا۔ اور اگر عامل کے ورثاء نے باغ کی دیکھ بھال کرنے کا انکار کر دیا تو اب رب الارض کے ورثاء کو انہیں تین باتوں میں سے ایک کا اختیار حاصل ہوگا جو ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرًا خَضِرًا
فَهَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ وَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُومَ عَلَيْهِمَا إِلَى أَنْ يَذْرُفَ
لَكِنْ بَغَيْرِ أَجْرٍ لِأَنَّ الشَّجَرَ لَا يَجُوزُ اسْتِيجَارُهُ بِخِلَافِ الْمَزَارَعَةِ
فِي هَذَا لِأَنَّ الْأَرْضَ يَجُوزُ اسْتِيجَارُهَا وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ كُلُّهُ
عَلَى الْعَامِلِ هَهُنَا وَفِي الْمَزَارَعَةِ فِي هَذَا عَلَيْهِمَا لِأَنَّ
لَهَا وَجَبَ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ عَلَى
الْعَامِلِ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعَمَلُ وَهَهُنَا لَا أَجْرَ فَجَزَاءُ
أَنْ يَسْتَحِقَّ الْعَمَلُ كَمَا يَسْتَحِقُّ قَبْلَ انْتِهَائِهَا۔

ترجمہ :- اور اگر معاملہ کی مدت ایسی حالت میں گزر گئی کہ پیداوار کچی سبزہ ہے۔
تو یہ صورت اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں اور عامل کے لئے اختیار ہے کہ وہ باغ
کی دیکھ بھال کرے یہاں تک کہ پھل پک جائیں لیکن یہ بغیر اجرت کے ہوگا کیوں کہ
درختوں کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے برخلاف اس صورت میں مزارعت کے اس
لئے کہ زمین کو اجرت پر لینا جائز ہے۔ اور اسی طرح کام پورے کا پورا یہاں عامل پر
ہوگا اور ایسی صورت میں مزارعت میں کام دونوں پر ہوتا ہے اسلئے کہ جب مدت
مزارعت گزر جانے کے بعد زمین کی اجرت مثلی کا شتکار پر واجب ہوئی تو اس پر
کام کا استحقاق نہیں ہوگا اور یہاں اجرت نہیں ہے لہذا جائز ہے کہ کام کا استحقاق

ہو جیسا کہ مدت گزرنے سے پہلے استحقاق ہوتا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین زندہ ہوں اور مدت مساقات گزر گئی اور پیداوار سبزہ ہو یعنی بچی نہ ہو تو یہ صورت اولہ پہلی صورت دونوں یکساں ہیں یعنی جو حکم اس صورت میں تھا جب بچہ ہوگا اور عاقدین یا احد العاقدین مر گیا ہو وہی حکم اس صورت میں ہوگا جب بچہ ہوگا اور عاقدین زندہ ہوں اور مدت گزر گئی ہو۔ الحاصل اگر مدت گزر گئی اور پیداوار بچی ہو تو معاملہ کو اختیار ہوگا کہ وہ اس باغ کی پھلوں کے بچنے تک دیکھ رکھ کرے لیکن عامل نے اپنے حصہ کے جو بچہ بچنے تک کے لئے درختوں پر چھوڑے ہیں اور ان درختوں سے استفادہ کیا ہے ان درختوں کی اجرت عامل پر واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ درختوں کو اجرت پر لینا جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کسی نے درختوں پر لگے ہوئے بچے بچل خریدے اور پھر بچے تک کے لئے درختوں کو اجرت پر لیا تو یہ جائز نہیں ہے حتیٰ کہ مشتری پر اجرت واجب نہ ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر مدت مزارعہ گزر گئی اور کھیتی کچی ہے ابھی بچی نہیں اور عاقدین زندہ ہیں پس اگر اس کھیتی کو بچنے تک کے لئے زمین میں چھوڑا گیا تو کاشتکار کا کھیتی میں جتنا حصہ ہے مثلاً آدھا حصہ ہے تو کاشتکار پر اپنے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت واجب ہوگی یعنی آدھی زمین کی اجرت مثلاً واجب ہوگی اور دلیل یہ ہے کہ زمین کو اجرت پر لینا جائز ہے چنانچہ اگر کسی نے زمین میں کھڑی ہوئی کچی کھیتی خریدی پھر زمین کو اجرت پر لیا تو جائز ہے۔ پس اگر مدت معینہ کے لئے اجرت پر لیا تو اجرت مسمیٰ واجب ہوگی اور اگر مدت بیان کے بغیر بچنے تک کے لئے اجرت پر لیا تو اجرت مثلاً واجب ہوگی۔

الحاصل عقد مساقات میں مدت گزرنے کے بعد بچنے تک اگر بھلوں کو درختوں پر چھوڑا گیا تو عامل پر اس کے حصہ کے بقدر درختوں کی اجرت واجب نہیں ہوگی اور عقد مزارعت میں مدت گزرنے کے بعد بچنے تک اگر کھیتی کو زمین میں چھوڑ گیا تو کاشتکار پر اس کے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عقد مساقات کی صورت میں جب مدت گزر جائے اور بھل نہ بچے ہوں تو پورا کام عامل پر واجب ہوگا یعنی باغ کے مالک پر کچھ کام واجب نہ ہوگا اور عقد مزارعت کی صورت میں جب مدت گزر جائے اور کھیتی نہ بچی ہو تو کھیتی کام کاشتکار اور مالک زمین دونوں پر واجب ہوگا۔ کیونکہ جب عقد مزارعت کی صورت میں مدت گزرنے کے بعد عامل پر اس کے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگئی تو اس پر زمین کے مالک کے حصہ میں عمل اور کام مستحق نہ ہوگا یعنی اس پر کام واجب نہ ہوگا۔ اور یہاں ہی عقد مساقات کی صورت میں چونکہ عامل پر اس کے حصہ کے بقدر درختوں کی اجرت واجب نہیں ہوئی اس لئے اس پر باغ کے مالک کے حصہ میں کام کا استحقاق

ہوگا۔ یعنی کام واجب ہوگا جیسا کہ مدت گزرنے سے پہلے کام واجب تھا۔

فَقَالَ وَتَفْصِيْلُ الْأَعْذَارِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْأَجَارَاتِ وَقَدْ بَيَّنَّا
وُجُوْهُ الْعُذْرِ فِيْهَا وَمِنْ جُهْلَتِهَا أَنْ يَكُوْنَ الْعَامِلُ سَارِقًا
يُخْفَاتُ عَلَيْهِ سَرِقَتُهُ الشَّغْبُ وَالشَّرْقَبُلُ الرَّذْرَاكُ لَا يَلْزَمُ
صَاحِبَ الْأَرْضِ ضَرَرُ لَسْرِ يَلْزَمُهُ فَيُفْسِدُ بِهِ وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ
إِذَا كَانَتْ يَضْعِفُهُ عَنِ الْعَمَلِ لِأَنَّ فِي الزَّامِ إِنْجِبَاسًا
الْأَجْرَاءِ زِيَادَةً ضَرَرٍ عَلَيْهِ وَلَسْرِ يَلْزَمُهُ فَيُجْعَلُ ذَلِكَ
عُدْمًا وَلَوْ أَرَادَ الْعَامِلُ تَرْكَ ذَلِكَ الْعَمَلِ هَلْ يَكُوْنُ
عُذْرًا فِيهِ رَوَايَتَانِ وَتَاوِيلُ أَحَدَاهُمَا أَنَّ يَشْتَرِطَ الْعَمَلُ
بِسِدِّهِ فَيَكُوْنُ عُذْرًا مِنْ جِهَتِهِ۔

ترجمہ :- اور عقد مساقات اعذار کی وجہ سے فسخ کیا جاتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو
ہم نے اجارات میں بیان کی ہے اور ہم نے عذر کی صورتیں کتاب الاجارات میں بیان کی ہیں
منجملہ ان میں سے یہ ہے کہ عامل چور ہو اس پر پھیل پکنے سے پہلے شاخوں اور پھلوں کے چوری
کرنے کا خوف ہو کیونکہ صاحب ارض کو ایسا ضرر پیش آئے گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا
ہے پس اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔ اور منجملہ ان میں سے عامل کا مرض
ہے جب وہ اس کو عمل سے کمزور کر دے۔ اس لئے کہ اس پر مزدوروں کو اجرت پر لینا لازم
کرنے میں اس پر ضرر ہے حالانکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا ہے پس اس کو (فسخ کا) عذر
قرار دیا جائے گا۔ اور اگر عامل نے اس کام کو چھوڑنے کا ارادہ کیا، کیا یہ عذر شمار ہوگا؟ اس
میں دو روایتیں ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک کی تاویل یہ ہے کہ اس نے اپنے ہاتھ سے
کام کرنے کی شرط کی ہو تو یہ اس کی طرف سے عذر ہوگا۔

تشریح :- صاحب مدابہ فرماتے ہیں کہ عقد مساقات اعذار کی وجہ سے فسخ کر دیا جاتا ہے اور دلیل
وہ ہے جس کو کتاب الاجارات میں بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ عاقد ایسے ضرر زائد کا تحمل کئے
بغیر جو عقد کی وجہ سے اس پر لازم نہیں تھا، موجب عقد کو پورا کرنے سے عاجز آگیا لہذا اس ضرر
زائد سے بچنے کے لئے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عذر کی تمام صورتیں ہم کتاب الاہارات میں بیان کر چکے ہیں۔ منجملہ ان میں سے ایک عذر یہ ہے کہ عامل چوری ہو اس کی ذات سے یہ خوف ہو کہ وہ نیکو دیاں چوری کرے گا۔ اور بچنے سے پہلے پھل چوری کرے گا ایسی صورت میں عقد مساقات کو فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ اگر عقد فسخ نہ کیا گیا تو باغ کے مالک کو ایسا ضرر برداشت کرنا پڑے گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے پس اس ضرر سے بچنے کے لئے باغ کا مالک عقد مساقات کو فسخ کر سکتا ہے۔

منجملہ ان میں سے ایک عذر یہ ہے کہ عامل ایسا مریض ہو جس کی وجہ سے وہ کام کرنے سے لاچار ہو جائے۔ اس کی دلیل ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر عامل بیمار ہو گیا اور وہ خود کام نہیں کر سکتا لیکن مزدور رکھ کر ان سے کام کرا سکتا ہے۔ اور جب مزدوروں سے کام کراتا ممکن ہے تو عقد مساقات فسخ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر عامل پر مزدوروں کے ذریعہ کام کرانا لازم کیا گیا تو یہ عامل پر زائد ضرر ہو گا جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے پس اس ضرر زائد سے بچنے کے لئے عامل کے مرض کو بھی عذر قرار دیا گیا۔

ولو اراد العامل سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر عامل نے باغبانی کے اس پیشہ ہی کو چھوڑنے کا ارادہ کر لیا تو کیا عقد مساقات فسخ کرنے کا یہ بھی عذر ہو گا؟ اس کے جواب میں فاضل مصنف فرماتے ہیں کہ اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ یہ عذر ہے اس عذر کی وجہ سے اس کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ عقد مساقات کو فسخ کر دیا جائے گا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ عذر نہیں ہے اس کو کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ عقد مساقات لازم ہے اس کو بغیر عذر کے فسخ نہیں کیا جائے گا۔ اور عذر وہ ہے جس سے اس کو ضرر لاحق ہو اور ضرر اس کو لاحق نہیں ہے لہذا پیشہ کو ترک کرنا عذر نہیں ہو گا اور اس کی وجہ سے عقد فسخ نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

پہلی روایت کی تاویل یہ ہے کہ اس پیشہ کو ترک کرنے کا ارادہ کرنا اس وقت عذر ہو گا جب اس نے اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی شرط کی ہو۔ پس جب اس نے یہ پیشہ چھوڑ دیا تو یہ اس کی طرف سے عذر ہو گا۔ اور اگر اس نے اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی شرط نہ کی ہو بلکہ خود کام کرے یا اپنے نوکر کو سے کام لے تو اس پیشہ کو چھوڑنے کا ارادہ کرنا عذر نہ ہو گا۔

وَمَنْ دَقَعَ أَرْضًا بَيْضَاءَ إِلَى رَجُلٍ سِنِينَ مَعْلُومَةً بَعَثُوا
بِهَا شَجَرًا عَلَى أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ وَالشَّجَرُ بَيْنَ رَبِّ الْأَرْضِ
وَالْغَارِبِ نَصْفَيْنِ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ لِإِشْتِرَاكِ الشَّرْكَاءِ فِيمَا كَانَ

حَاصِلًا قَبْلَ الشَّرَكَةِ لَا يَحْتَمِلُهُ وَجَمِيعُ الشَّجَرِ وَالْعَرَسِ لِرَبِّ
الْأَرْضِ وَلِلْعَارِسِ قِيَمَةٌ غَرَسَهُ وَأَجْرٌ مِثْلُهُ فِيمَا عَمِلَ لِأَنَّهُ
فِي مَعْنَى قَلِيلِ الظَّاهَرِ إِذَا هُوَ اسْتِيجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ
مِنْ عَمَلِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبُسْتَانِ فَيَفْسُدُ وَتَعَذَّرَ رَدُّ الْعَرَسِ
لَا تَصَالِيهِمَا بِالْأَرْضِ فَيَجِبُ قِيَمَتُهَا وَأَجْرٌ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ لَا يَكُنْ
فِي قِيَمَةِ الْعَرَسِ لِيَتَقَوَّمَهَا بِنَفْسِهَا وَفِي تَخَرُّجِهَا طَرِيقٌ
أَخْرَجَ بَيِّنَاتٍ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى وَهَذَا أَحْكَمُهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر کسی آدمی نے ایک آدمی کو چند معلوم سالوں کے لئے خالی زمین دی۔ تاکہ وہ اس میں پودے لگائے اس شرط پر کہ زمین اور درخت رب الارض اور عامل کے درمیان نصف نصف ہوں گے تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ شرکت کی شرط ایسی چیز میں لگائی ہے جو شرکت سے پہلے حاصل تھی۔ اس کے عمل سے (حاصل) نہیں ہوتی ہے۔ اور تمام پھل اور پودے رب الارض کیلئے ہوں گے اور عامل کے لئے اس کے پودوں کی قیمت اور اس نے جو کام کیا اس کا اجر المثل ہوگا۔ اس لئے کہ یہ قفیز طمان کے معنی میں ہے اسلئے کہ یہ اس کے ایک حصہ کے عوض اجرت پر لینا ہے جو اس کے عمل سے حاصل ہوگا اور وہ ادھا باغ ہے پس عقد مساقات فاسد ہوگا اور پودوں کا واپس کرنا اسلئے متعذر ہے کہ وہ زمین کے ساتھ متصل ہیں پس پودوں کی قیمت واجب ہوگی اور اس کا اجر المثل دے اس لئے کہ پودوں کی قیمت میں اجر المثل داخل نہیں ہوگا، کیونکہ پودے بذات خود قیمتی چیز ہیں اور اس مسئلہ کی تخریج میں ایک دوسرا طریقہ ہے جس کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہے اور یہ ان دونوں میں زیادہ صحیح ہے واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو اپنی خالی زمین چند معلوم سالوں کے لئے دی تاکہ وہ اس میں پودے لگائے اس شرط پر کہ زمین اور درخت مالک زمین اور عامل دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے تو یہ عقد مساقات جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عقد مساقات کے جواز کے لئے ایسی چیز میں شرکت کا پایا جانا ضروری ہے جو چیز عامل کے عمل سے حاصل ہوگی اور یہاں شرکت کی شرط لگانا ایسی چیز میں پایا گیا ہے جو چیز اس کے عمل سے حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ شرکت سے پہلے ہی موجود ہے یعنی زمین جو پہلے سے موجود ہے حال

کے عمل سے حاصل نہیں ہوئی۔ اس میں شرکت کی شرط لگانا پایا گیا حالانکہ ایسی شرط کے ساتھ عقد مساقات ناجائز ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب اس صورت میں عقد مساقات فاسد اور ناجائز ہے، تو درخت اور ان کے پھل کس کے لئے ہوں گے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ درخت اور ان کے تمام پھل زمین کے مالک کے ہوں گے اور عامل کے لئے ان پودوں کی قیمت اور اس نے جو کام کیا اس کی اجرت مشلی واجب ہوگی۔ یعنی زمین کا مالک عامل کو ان پودوں کی قیمت دیگا جو اس نے زمین میں لگائے ہیں اور اس نے عمل مساقات کے طور پر جو کام کیا ہے اس کی اجرت مشلی دے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ متن کی مذکورہ صورت قفیز طمان کے قبیل سے ہے اس طور پر کہ صاحب ارض نے ایک اجیر اس لئے اجرت پر لیا ہے کہ وہ اپنے آلات سے اس زمین کو باغ بنا دے اور جو باغ اس کے عمل سے وجود میں آئے وہ اجرت میں اس کا آدھا لے لے۔ پس قفیز طمان کے معنی میں ہونے کی وجہ سے یہ صورت فاسد ہوگی کیونکہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز طمان سے منع فرمایا ہے۔ پس جب یہ صورت فاسد ہوگئی تو صاحب ارض پر عامل کے پودوں کا واپس کرنا واجب ہوگا۔ لیکن زمین کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے پودوں کا پودے ہونے کی حیثیت سے واپس کرنا چونکہ ممکن نہیں ہے اس لئے صاحب ارض پر ان کی قیمت کا دینا واجب ہوگا اور صاحب ارض عامل کو اس کے عمل کی اجرت مشلی بھی دے گا کیونکہ اجرت مشلی پودوں کی قیمت میں داخل نہیں ہوگی اس لئے کہ پودے بذات خود متقوم ہیں اور عامل کا عمل بذات خود متقوم نہیں ہے بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوا ہے پس جب ایسا ہے تو ان دونوں کے درمیان کوئی مجانست نہیں ہے۔ اور جب ان دونوں کے درمیان کوئی مجانست نہیں ہے تو ان میں تداخل بھی نہیں ہوگا۔ یعنی اجرام مثل پودوں کی قیمت میں بھی داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ تداخل کے لئے مجانست ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی تخریج میں یعنی اس مسئلہ کے عدم جواز کو ثابت کرنے کے لئے ایک دوسرا بھی طریقہ ہے جس کو ہم نے کفایت المنہی میں بیان کیا ہے۔ لیکن ہدایہ میں جو طریقہ مذکور ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔
واللہ اعلم بالصواب

جمیل احمد غفرلہ ولوالدہ

کتاب الذبائح

”یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے۔“

تشریح :- جہور شراح ہدایہ نے مزارع اور ذبائح کے درمیان مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں فی الحال اتلاف ہے آئندہ نفع اٹھانے کے لئے کیونکہ مزارع میں زمین کے اندر دانہ ڈال کر اتلاف ہوتا ہے آئندہ اس چیز سے نفع اٹھانے کے لئے جواں چیز سے پیدا ہوگی اور ذبح میں حیوان کا اتلاف ہوتا ہے اس کی روح نکالنے کی وجہ سے۔ اس کے بعد اس کے گوشت سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ الحاصل ان دونوں میں فی الحال اتلاف ہوتا ہے اور آئندہ نفع اٹھایا جاتا ہے۔ اس مناسبت پر یہ اعتراض ہوگا کہ ذبائح کا بیان مساقات کے بعد ہے نہ کہ مزارع کے بعد لہذا مساقات اور ذبائح کے درمیان مناسبت بیان کرنی چاہیے تھی نہ کہ مزارع اور ذبائح کے درمیان بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مزارع اور مساقات چونکہ اکثر شرائط اور احکام میں متحد ہیں اسلئے یہ دونوں فی الواقعہ کے مرتبہ میں ہیں۔ اور جب ایسا ہے تو مزارع اور ذبائح کے درمیان مناسبت ذکر کرنا مساقات اور ذبائح کے درمیان مناسبت ذکر کرنے کے مرتبہ میں ہے۔ یہ ہی وجہ ہے کہ ذخیرہ، محیط اور قنای قاضی خاں وغیرہ میں کتاب المزارع پر اکتفا کیا گیا ہے اور مساقات کو اس کا ایک باب بنایا ہے۔ لیکن اگر آپ کہیں کہ ہدایہ میں تو ایسا نہیں ہے ہدایہ میں تو ہر ایک کو لفظ کتاب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو لفظ کتاب کے ساتھ ذکر کرنا ان میں سے ہر ایک کے مستقل ہونے کی دلیل نہیں ہے فی الجملہ تغایر کی وجہ سے بھی لفظ کتاب کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے کتاب البیوع کے بعد صرف کے احکام کو کتاب الصرف کے عنوان سے ذکر کیا ہے حالانکہ کتاب الصرف بیوع ہی کے اقسام میں سے ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کتاب المساقات مستقل ایک عنوان ہے اور اس کے اور ذبائح کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان تضاد کا علاقہ ہے اور تضاد بھی مناسبت کی وجہوں میں سے ایک وجہ ہے جیسا کہ فصل و وصل کی بحث میں فاضل مصنف علامہ سعد الدین قنازانی نے اپنی مختصر المعانی میں ذکر کیا ہے۔ اور یہاں تضاد اس طرح ہے کہ مساقات نام ہے درختوں کے اجار کا اور ذبائح نام ہے حیوانات کی امات کا اور اجار اور امات کے درمیان تضاد ظاہر ہے۔

ذبائح ذبیحہ کی جمع ہے۔ ذبیحہ وہ جانور ہے جسکو ذبح کیا گیا ہو اسی طرح ذبح ذال کے

کمرہ کے ساتھ مذبح کے معنی میں ہے۔ حق جل مجدہ نے فرمایا ہے "وَفِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٌ لِّعِبَادٍ عَظِيمٍ" ذبح کا نام ذکاة بھی ہے۔ ذبح کا نام ذکاة دو وجہوں سے ہو سکتا ہے۔ ایک وجہ تو یہ کہ ذکاة کے معنی جدت اور تیزی کے ہیں چنانچہ ہزار ذکی اس وقت بولا جاتا ہے جب چراغ کی روشنی بہت تیز ہو اور مثلاً ذکی روشن دماغ اور ذرد فہم آدمی کے لئے بولا جاتا ہے اور مثلاً ذکی اس وقت بولا جاتا ہے جب مشک خوب بھڑکتی ہو۔ پس ذبح کے وقت چونکہ موت بہت تیزی سے واقع ہوتی ہے اور خون میں جدت اور تیزی ہوتی ہے اس لئے ذبح کا نام ذکاة رکھ دیا گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ذکاة کے معنی طہارت کے ہیں چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "دباغ الادریم ذکاة" چمڑے کی رباعت اس کا پاک ہونا ہے پس ذبح کرنے سے چونکہ جانور کا گوشت اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے اس لئے ذبح کا نام ذکاة رکھ دیا گیا۔

قَالَ الذَّكَاءُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِيحَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى "إِلَّا مَا ذَكَبْتُمُ" وَلَا تَبْهَاتُمْ بِالدِّمَاءِ الَّتِي حُسِّنَ مِنَ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ وَكَمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ يَثْبُتُ بِهِ الطَّهَارَةُ فِي الْمَأْكُولِ وَغَيْرِهِ فَإِنَّهَا تَنْبِئُ عَنْهَا وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاةُ الْأَرْضِ يُنْسَبُ وَهِيَ اخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجَرْحِ فِيمَا بَيْنَ اللَّحْيَةِ وَاللَّحْيَيْنِ وَاضْطِرَّارِيَّةٌ وَهِيَ الْجَرْحُ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ وَالْقَائِنُ كَالْبَدَلِ عَنِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ وَهَذَا أَيْضًا الْبَدَلِيَّةُ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَعْمَلُ فِي إِخْرَاجِ الدِّمَاءِ وَالثَّانِي أَقْصَرُ فِيهِ مَا كَتَفَى بِهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْأَوَّلِ إِذَا تَشَكَّلَتْ بِحَسَبِ التَّوَسُّعِ وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ الذَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةٍ التَّوْحِيدِ أَوْ مُسْلِمًا أَوْ ذَعْوَى كَالْكَتَابَةِ وَأَنْ يَكُونَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ عَلَى مَا نَبَّيْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ :- ذکات، ذبیحہ طلال ہونے کی شرط ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے "مگر جس کو تم نے ذبح کیا ہو" اور اس لئے کہ ذکات ہی سے ناپاک خون پاک

یعنی ذبح کے ذریعہ گوشت، چمڑا پاک ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذکات کی دو قسمیں ہیں (۱) ذکات اختیاری (۲) ذکات اضطراری۔
 ذکات اختیاری لُبَّ (سر سیمہ) سے اوپر اور دونوں جہڑوں کے درمیان زخم کرنے اور رگوں کے کاٹنے کا نام ہے۔ اور ذکات اضطراری یہ ہے کہ بدن کے جس حصہ پر ممکن ہو زخم کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذکات اضطراری ذکات اختیاری کے بدل کے مانند ہے کیونکہ ذکات اضطراری کی طرف اسی وقت رجوع کیا جاتا ہے جب ذاب ذکات اختیاری سے عاجز ہو جائے اور یہ بدلیت کی علامت ہے یعنی یہ اس بات کی علامت ہے کہ ذکات اضطراری، ذکات اختیاری کا بدل ہے۔ اور ذکات اختیاری کو اصل اور تبدیل اور ذکات اضطراری کو بدل اسلئے قرار دیا گیا ہے کہ ذکات اختیاری، دم مسفوح کو خارج کرنے میں زیادہ مؤثر ہے اور ذکات اضطراری اس مقصد میں قاصر ہے پس ذکات اختیاری سے بچنے کے وقت ذکات اضطراری پر اکتفا کیا جائے گا۔ کیونکہ، لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا كَذِبًا، کی روشنی میں آدمی اپنی رست کے مطابق ہی مکلف ہوتا ہے پس جب تک وہ ذکات اختیاری پر قادر ہوگا اس کا مکلف ہوگا۔ اور جب اس پر قادر نہیں رہے تو ذکات اضطراری کا مکلف ہوگا۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ مصنف نے 'والثانی کا بدل' کیوں کہا؟ والثنیٰ بدل، کیوں نہیں کہا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بدل ہونا نص سے معلوم ہوتا ہے اور نص اس سلسلہ میں وارد نہیں ہوئی اس لئے 'والثانی بدل عن الاول' نہیں کہا مگر چونکہ علامت بدلیت پائی جاتی ہے اس لئے 'کا بدل' کہہ دیا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبح کی دو شرطیں ہیں۔ ایک یہ کہ ذاب ملت توحید، آسمانی دین کا عقیدہ رکھتا ہو جیسا کہ مسلمان یا کم از کم اس کا مدعی ہو جیسے کتابی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ذاب مسلمان احرام میں نہ ہو یعنی حلال ہو اور حرم محترم سے باہر ہو۔ اس کی تفصیل انشا اللہ آئندہ بیان کریں گے۔

قَالَ وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيُّ حَلَالٌ لِمَا تَلَوْنَا وَلِقَوْلِهِ
 تَعَالَى وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَيَحِلُّ إِذَا كَانَ
 يَغْفِلُ التَّشْبِيهَ وَالذَّبِيحَةُ وَيَضْبُطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ جُنُونًا
 أَوْ امْرَأَةً أَمْثًا إِذَا كَانَ لَا يَضْبُطُ وَلَا يَغْفِلُ التَّشْبِيهَ فَالذَّبِيحَةُ
 لَا تَحِلُّ لِأَنَّ التَّشْبِيهَ عَلَى الذَّبِيحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ
 وَذَلِكَ بِالنَّصِّ وَصَحَّةِ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا وَالْأَثْلَفُ
 وَالْمُخْتَوْنُ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا وَالْأَثْلَفُ الْكِتَابِيُّ يَنْتَظِمُ

الْكِتَابِ الذِّكْرِ وَالْحَرْبِ وَالْعُرْبِ وَالْغُلَبِ لَا الشَّرْطُ قِيَامُ الْبَيْتِ عَلَى مَا مَثَرُ

ترجمہ ۱۔ اور مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی ہے اور اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اور ان لوگوں کا کھانا جن کو کتاب دی گئی ہے تمہارے لئے حلال ہے اور ذبیحہ حلال ہوگا جب ذابحہ تسمیہ سمجھتا ہو اور ذبح کا طریقہ جانتا ہو اور ذبح پر قادر ہو اگرچہ بچہ ہو یا مجنون ہو یا عورت ہو۔ بہر حال جب ذبح پر قادر نہ ہو اور تسمیہ سمجھتا ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا اسلئے کہ ذبیحہ پر تسمیہ نص کی وجہ سے شرط ہے۔ اور یہ بذریعہ قصد ہوگا اور قصد کی صحت ان چیزوں سے ہوگی جو ہم نے ذکر کی ہیں اور غیر محنتوں اور محنتوں دونوں برابر ہیں۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور لفظ کتابی کا مطلق ہونا شامل ہے کتابی ذمی، کتابی حربی، کتابی غلبی، کتابی غلبی کو اس لئے کہ ملت کا قیام شرط ہے۔ جیسا کہ گزرا۔

تشریح ۲۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے اور دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ یعنی "الْأَمْذِیْمُ" کیونکہ اس آیت میں خطاب عام ہے اور دوسری دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد "وَلَطَعَامُ الذِّیْنِ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ" حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس آیت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ "كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَطَعَامُهُمْ ذَبَابٌ حُحْمُهُمْ" ان کا طعام ان کے ذبیحے ہیں۔ عقلاً بھی سمجھ میں آتا ہے کہ آیت میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ ذبیحہ کے علاوہ جو طعام ہے وہ تو ہر کافر کی طرف سے جائز ہے اس میں اہل کتاب کی شرط نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبیحہ اس وقت حلال ہوگا جب ذبح کرنے والا تسمیہ سمجھتا ہو یعنی یہ سمجھتا ہو کہ اگر اللہ کے نام پر ذبح کرے گا تو حلال ہوگا ورنہ نہیں۔ اور ذبح کا طریقہ جانتا ہو۔ یعنی یہ جانتا ہو کہ ذبح کیسے کیا جاتا ہے، کن رگوں کو کاٹا جاتا ہے۔ اور ذبح دم مسفوح کو خارج کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور ذبح کرنے پر قادر ہو یعنی ذبح میں جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے ان رگوں کو کاٹنے پر قادر ہو۔ اگر ذابح ان تینوں باتوں سے واقف ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا چاہے وہ نابالغ ہو چاہے مجنون ہو چاہے عورت ہو۔ علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ نے لکھا ہے کہ مجنون سے معفوہ مراد ہے کیونکہ مجنون کے لئے تو قصد ہی نہیں ہوتا حالانکہ ذبح کے لئے قصد ضروری

ہے۔ رامتوہ تو وہ کم عقل ہوتا ہے جس کو سفید کہا جاتا ہے اس کے لئے قصد ہوتا ہے۔ الحاصل یہاں مجنون سے معتوہ مراد ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ذائقہ ذبح پر قادر نہ ہو اور تسمیہ اور ذبح کا طریقہ نہ جانتا ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا کیونکہ ذبیحہ پر تسمیہ نص کی وجہ سے شرط ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے "كُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ" جس پر اللہ کا نام ذکر ہوا، اس میں سے کھاؤ۔ اور فرمایا ہے "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا مِثْرَبٍ بِهِ" ایسے ذبیحہ سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کا ذکر ہونا شرط ہے اور اللہ کے نام کا ذکر قصد اور ارادے سے ہوگا اور قصد اس وقت صحیح ہوگا جب مذکورہ چیزیں پانی جائیں یعنی ذائقہ تسمیہ جانتا ہو، ذبح کا طریقہ جانتا ہو، اور ذبح پر قادر ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ممتون اور غیر ممتون دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کا ذبیحہ حلال ہے اور دلیل مذکورہ دونوں آیتیں ہیں یعنی "إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ" اور "كُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ" ان دونوں آیتوں میں ممتون اور غیر ممتون کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے۔ متن میں کتابی کا لفظ مطلق ہے لہذا یہ ذمی کتابی، حربی کتابی، عربی کتابی اور تغلیبی کتابی سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ شرط یہ ہے کہ ملت توحید پر قائم ہو خواہ حقیقتاً خواہ دعویٰ۔

قَالَ وَلَا تَأْكُلُوا ذَبْحَهُ الْمُجْرُسِيِّ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام
سُئِلَ أَهْلُ الْكِتَابِ غَيْرَ تَاكِفٍ نِسَائِهِمْ وَلَا
أَرْكَانِ ذَبْحِهِمْ وَلَا تَعْلَى التَّوْحِيدِ فَانْعَدَّتْ الْبِلَّةُ
إِعْتِقَادًا لِدَعْوَى قَالِ وَالْمُرْتَدِّ لَا تَعْلَى لَامِلَةً لَهُ فَإِنَّهُ
لَا يَقْرَأُ عَلَى مَا لَمْ يَنْقَلِ إِلَيْهِ بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إِذَا تَحَوَّلَ
إِلَى غَيْرِ دِينِهِ لَا تَعْلَى يَقْرَأُ عَلَيْهِ عِنْدَ تَأْقِيهِ تَبْرُمَاهُ
عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ قَالَ وَالْوَشْيِي لَا تَعْلَى
لَا يَعْتَمِدُ الْبِلَّةُ

ترجمہ :- اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائیگا۔ کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :- ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو سوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے کے اور ان کے ذبائح کو کھانے کے۔ اور اس لئے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ نہیں کرتا ہے لہذا ملت اعتقاداً بھی معدوم ہو گئی اور دعویٰ بھی۔ اور مرتد کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا

کیونکہ مرتد کے لئے ملت نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ مرتد اس ملت پر برقرار نہیں رہے گا جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے۔ اس کے برخلاف کتابی کہ جب وہ اپنے دین کے علاوہ کی طرف منتقل ہوا اس لئے وہ اس پر ہمارے نزدیک برقرار رہے گا۔ پس اس کا اعتبار کیا جائے گا جس پر وہ ذبح کے وقت ہے نہ کہ اس کا جس پر وہ اس سے پہلے تھا۔ اور بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے۔

تشریح:۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مجوسی (آتش پرست) کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اور دلیل وہ حدیث ہے جس کو خود صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے اور خادم نے اس کا ترجمہ کیا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ نہیں کرتا ہے لہذا اس کے حق میں ملت اعتقاد ابھی معدوم ہو گئی اور دعویٰ بھی۔ حالانکہ ذبیحہ حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ ذابح توحید کا مدعی ہو یا دعویٰ کے ساتھ اعتقاد بھی ہو۔ اور مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے کیونکہ مرتد کے لئے کوئی ملت نہیں ہوتی اس لئے کہ جس ملت پر وہ تھا اس کو تو اس نے چھوڑ دیا ہے اور جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس پر وہ باقی نہیں رہے گا کیونکہ وہ اسلام کی طرف لوٹے گا یا قتل کر دیا جائے گا اس کے برخلاف کتابی جب وہ اپنے دین کے علاوہ کی طرف منتقل ہوا یعنی یہودی اگر نصرانی ہو گیا یا نصرانی یہودی ہو گیا تو اس کا ذبیحہ حلال ہو گا کیونکہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس پر وہ ہمارے نزدیک باقی رہے گا لیکن اعتبار اس دین کا ہو گا جس پر وہ ذبح کے وقت ہے نہ کہ اس کا جس پر وہ پہلے تھا چنانچہ ذبح کے وقت اگر وہ نصرانی ہے یا یہودی ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہو گا اور اگر ذبح کے وقت مجوسی ہے یا بت پرست ہے تو حلال نہ ہو گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بت پرست کا ذبیحہ بھی حلال نہ ہو گا کیونکہ بت پرست ملت توحید کا نہ اعتقاد رکھتا ہے اور نہ دعویٰ کرتا ہے۔

قَالَ وَالْمُحْرَمُ يَعْنِي مِنَ الصَّيْدِ وَكَذَا لَا يُؤْكَلُ مَا ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ مِنَ الصَّيْدِ وَالْإِطْلَاقُ فِي الْمُحْرَمِ يَنْتَظِمُ الْحِلَّ وَالْحَرَمَ وَالذَّبْحُ فِي الْحَرَمِ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَلَالُ وَالْمُحْرَمُ وَهَذَا لِأَنَّ الذَّكَاءَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا الصَّنِيعُ مُحْرَمٌ فَلَمْ يَكُنْ ذَكَاءً بِخِلَافِ مَا إِذَا ذُبِحَ الْمُحْرَمُ غَيْرَ الصَّيْدِ أَوْ ذَبِحَ فِي الْحَرَمِ غَيْرَ الصَّيْدِ صَحَّ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ

إِذَا تَحَرَّمَ الْأَيْدُ مِنَ الشَّاهِدَةِ وَكَذَلِكَ لَا يُحَرِّمُ ذُبْحُهُ عَلَى الْمُحَرَّمِ

ترجمہ :- اور محرم کا ذبح یعنی شکار حرام ہے اور اسی طرح نہیں کھایا جائے گا وہ شکار جس کو حرم میں ذبح کیا گیا ہو اور محرم میں اطلاق مل اور حرم دونوں کو شامل ہے اور حرم میں ذبح کرنے میں حلال اور محرم دونوں برابر ہیں اور یہ اس لئے کہ ذکاۃ فعل مشروع ہے اور یہ کام حرام ہے لہذا ذکاۃ نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف جب محرم نے شکار کے علاوہ کو ذبح کیا ہو یا حرم میں شکار کے علاوہ کو ذبح کیا ہو تو صحیح ہے اس لئے کہ یہ فعل مطروح ہے کیونکہ حرم بکری کو امن نہیں دیتا ہے اسی طرح محرم پر بکری کا ذبح کرنا حرام نہیں کیا گیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محرم کا ذبح کیا ہو ابھی حرام ہے بشرطیکہ اس نے کسی شکار کو ذبح کیا ہو اور اگر کسی پالتو جانور مثلاً بکری کو ذبح کیا ہے تو اس کا ذبح حلال ہے۔ اور اسی طرح وہ شکار نہیں کھایا جائے گا جو حرم میں ذبح کیا گیا ہو۔ ذبح کرنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو اور محرم کے اندر اطلاق مل اور حرم دونوں کو شامل ہے یعنی محرم کا شکار کو ذبح کرنا حرام ہے خواہ حرم میں ذبح کرے یا حلال میں ذبح کرے۔ اور حرم میں ذبح کرنے میں حلال اور محرم دونوں برابر ہیں یعنی حرم میں شکار ذبح کرنا حرام ہے اور مردار ہے۔ محرم ذبح کرے یا غیر محرم ذبح کرے۔ اور وہ اس کی یہ ہے کہ ذکاۃ یعنی ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ حرکت یعنی محرم کا ذبح کرنا اور حرم میں ذبح کرنا حرام ہے اور حرام مشروع نہیں ہوتا لہذا یہ کام یعنی محرم کا ذبح کرنا اور حرم میں ذبح کرنا ذکات نہیں ہوگا۔ اور جب یہ کام ذکاۃ نہیں ہوا تو جانور مردار ہو گیا۔ اس کے برخلاف اگر محرم نے شکار کے علاوہ کسی پالتو جانور کو ذبح کیا ہو یا حرم میں شکار کے علاوہ کسی پالتو جانور کو ذبح کیا ہو تو یہ صحیح ہے کیونکہ محرم کا شکار کے علاوہ کو ذبح کرنا یا حرم میں شکار کے علاوہ کا ذبح کیا جانا مشروع ہے اور یہ اس لئے کہ حرم پالتو جانوروں مثلاً بکری وغیرہ کو امن نہیں دیتا ہے اور اسی طرح محرم پر پالتو جانوروں کو ذبح کرنا حرام نہیں کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبْحُ مَيْتَةٌ لَا ذَوْكُلَ
وَإِنْ تَرَكَهَا نَسِيًّا أَوْ قَالَ الشَّافِعِيُّ أَوْ كَلَّ فِي الْوُجْهِينِ قَالَ الْمَالِكُ

لَا تَوَكَّلْ فِي الْوُجْهَيْنِ وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءٌ
وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ إِرسَالِ الْبَازِي وَ
الْكَلْبِ وَعِنْدَ التَّرْمِي وَهَذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّاغِبِ مُخَالَفٌ
لِلْإِجْمَاعِ فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِي حُرْمَةِ مَتْرُوكِ
التَّسْمِيَةِ عَامِدًا وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ
ثَانِيًا فَمِنْ مَذْهَبِ إِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحْرُمُ
وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحِلُّ
بِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ
وَالْمَشَافِيحُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا لَا يَسْمُ
فِيهِ الْاجْتِهَادُ وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِجَوَازِ بَيْعِهِ لَا يَنْقُذُ لِكَوْنِهِ
مُخَالَفًا لِلْإِجْمَاعِ.

ترجیم: اور اگر ذائق نے عذائے تسمیہ چھوڑا تو ذبیحہ مردار ہے اسے نہیں کھایا
جائے گا۔ اور اگر ناسیاً چھوڑا تو کھایا جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں
صورتوں میں کھایا جائے گا۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں نہیں
کھایا جائے گا۔ اور تسمیہ چھوڑنے میں مسلمان اور کتابی دونوں برابر ہیں۔ اور اسی اختلاف
پر جب باز چھوڑنے کی وقت اور کتا چھوڑنے کے وقت اور تیر مارنے کے وقت تسمیہ چھوڑا
ہو۔ اور امام شافعی کی طرف سے یہ قول اجماع کے مخالف ہے اس لئے کہ متروک التسمیہ
عامدا کی حرمت میں ان لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے جو امام شافعی سے پہلے ہیں
ان کے درمیان اختلاف متروک التسمیہ ناسیاً میں ہے۔ چنانچہ ابن عمرؓ کا مذہب یہ
ہے کہ یہ حرام ہے اور علیؓ اور ابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ یہ حلال ہے بر خلاف
متروک التسمیہ عامدا کے۔ اور اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ اور مشائخ نے فرمایا ہے
کہ متروک التسمیہ عامدا میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے متروک التسمیہ
عامدا کی بیح کے جواز کا حکم دے دیا تو نافرمان نہیں ہوگا کیونکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ذائق نے عذائے تسمیہ ترک کر دیا تو اس کا ذبیحہ مردار
ہوگا اسے کھایا نہیں جائے گا اور اگر ناسیاً ترک کیا تو کھایا جائے گا۔ عذائے تسمیہ کا مطلب

یہ ہے کہ ذائقہ تسمیہ عند الذبح کے شرط ہونے کو جانتا ہو اور پھر یاد ہونے کے باوجود اسے ترک کر دیا ہو اور اگر ایسے ذائقہ نے تسمیہ ترک کیا ہو جو اس کے شرط ہونے سے واقف نہ ہو تو وہ ناسی کے حکم میں ہوگا۔ (حاشیہ ہدایہ)

الحاصل ہمارے نزدیک متروک التسمیہ عامداً حرام ہے اور متروک التسمیہ ناسیاً حلال ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک متروک التسمیہ عامداً بھی حلال ہے اور متروک التسمیہ ناسیاً بھی حلال ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حرام ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ترک تسمیہ میں مسلمان اور کتابی دونوں برابر ہیں یعنی اخاف، شوافع، مالکیہ کے نزدیک متروک التسمیہ کے سلسلہ میں جو حکم مسلمان کا ہے وہی حکم کتابی کا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ ہی اختلاف اس صورت میں ہے جب شکاری پرندہ یا شکاری کتا چھوڑتے وقت تسمیہ چھوڑا ہو اور تیرا تے وقت تسمیہ چھوڑا ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ کا قول کہ متروک التسمیہ عامداً حلال ہے اجماع کے خلاف ہے اس لئے کہ ان حضرات کے درمیان جو امام شافعیؒ سے زماناً مقدم ہیں (یعنی حضرات صحابہؓ) متروک التسمیہ عامداً کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں ہے یعنی یہ حضرات بالاتفاق متروک التسمیہ عامداً کو حرام قرار دیتے ہیں۔ ان کے درمیان اگر اختلاف ہے تو متروک التسمیہ ناسیاً میں ہے۔ چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ تھا کہ متروک التسمیہ ناسیاً حرام ہے اور حضرت علیؓ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ تھا کہ متروک التسمیہ ناسیاً حلال ہے اس کے برخلاف متروک التسمیہ عامداً کہ وہ باجماع صحابہ و تابعین حرام ہے۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ اور مشائخ نے فرمایا ہے کہ متروک التسمیہ عامداً میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے یعنی اگر کسی نے اجتہاد کر کے یہ کہا کہ متروک التسمیہ عامداً حلال ہے تو اس کے اس اجتہاد کا اعتبار نہ ہوگا۔ اگر کسی قاضی نے متروک التسمیہ عامداً کی بیع کے جواز کا حکم دے دیا تو یہ حکم نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ حکم اجماع کے خلاف ہے اور اجماع کے خلاف قاضی کا اجتہاد ہی حکم نافذ نہیں ہوتا ہے لہذا قاضی کا یہ حکم نافذ نہ ہوگا۔

لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَكْمَلُ بَيْدٍ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى
سَمِيٍّ اَوْ لَمْ يَسْمِ وَلَوْ كَانَتِ الشَّيْءُ لَلْجَلِّ لَمَّا
سَقَطَتْ بِعَنْدِ النَّبِيِّانِ كَالْطَّهَارَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ وَلَوْ
كَانَتْ شَرْطًا فَاَلَيْسَ اَقِيَمَتْ مَعَهَا كَمَا فِي النَّاسِ
وَلَنَا الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَلَا تَكُلُوا مِنْهَا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ

اللہ علیہ "الایۃ نکھ" وهو لشحریم والاحجام وهو ما بیننا
والشئ وهو حدیث عدی بن حاتم الطائی رضى الله عنه
مناسۃ علیہ السلام قال فی آخرہ فانتک انما تمیت علی
کلبک ولم تسر علی کلب غیرک علی الحرمة بتزک
التسمیۃ وما لعلہ یحکم بظاہر ما ذکرنا اذ لا فضل فیہ
ولکننا نقول فی اعتبار ذلک من الخرج ما لا یتخفی لان
الانسان کثیر اللسین والخرج مد فروع والتسمیۃ غیر مجزی
علی ظاہرہ اذ لو ارید بہ لجرت الحاجۃ وظہر الاقیلا
وارتفع الخیلاف فی صدر الاقول

ترجمہ ۱۔ امام شافعی کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مسلمان اللہ کے نام پر
ذبح کرتا ہے تسمیہ کہا ہوا نہ کہا ہو۔ اور اس لئے کہ تسمیہ اگر علت کی شرط ہوتا تو عذر
نسیان سے ساقط نہ ہوتا جیسے باب صلاۃ میں طہارت ہے اور اگر تسمیہ شرط ہو تو علت تو حید
اس کے قائم مقام ہے جیسے ناسی میں ہے۔ اور ہماری دلیل قرآن ہے اور وہ باری تعالیٰ
کا قول ہے "اس میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو" ابھی ہے اور نہی تحریم کے
لئے ہے۔ اور اجماع ہے اور وہ وہ ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور حدیث ہے اور وہ عدی
بن حاتم کی حدیث ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے آخر میں فرمایا ہے
تو نے اپنے کئے پر تسمیہ پڑھا تھا اور اپنے علاوہ کے کئے پر نہیں پڑھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم نے حرمت کی علت ترک تسمیہ کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور امام مالک مذکورہ دلائل
کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں اسلئے کہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے لیکن ہم جواب
دیں گے کہ اس کا اعتبار کرنے میں ایسا حرج ہے جو محقق نہیں ہے کیونکہ انسان بہت بھولنے
والا ہے اور حرج مدفوع ہے اور سمح (آیات و روایات) اپنے ظاہر پر جاری نہیں ہے اس
لئے کہ اگر ان نصوص سے ظاہر مراد ہوتا تو حجت لانا جاری ہوتا اور تسلیم ظاہر ہوتی۔ اور صد
اول میں اختلاف مرتفع ہو جاتا۔

تشریح ۱۔ حضرت امام شافعی کی دلیل یہ حدیث ہے: "المسلم یدبح علی اسم اللہ سبحانہ وتعالیٰ"
یعنی اولم یسم؟ یہ حدیث ان لفظوں کے ساتھ اگر مزید غریب ہے لیکن اس میں ہم معنی دوسری احادیث

موجود ہیں۔ یعنی مسلمان زبان سے بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے وہ تو اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تسمیہ اگر ذبیحہ حلال ہونے کی شرط ہوتا تو عذر نسیان کی وجہ سے ساقط نہ ہوتا جیسا کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے وہ نسیان کی وجہ سے بھی ساقط نہیں ہوتی چنانچہ اگر کسی نے ناسیاً طہارت کو ترک کر دیا تو اس کی نسیار جائز نہیں ہوتی۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ شی کی شرط وہ کہلاتی ہے جس کے وجود پر شے موقوف ہو اور یہ بات نسیان اور عمد دونوں میں برابر ہے ان میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح حالت عمد میں شے شرط کے وجود پر موقوف ہوتی ہے اسی طرح حالت نسیان میں بھی شے وجود شرط پر موقوف ہوتی ہے جیسے طہارت، استقبال قبلہ اور ستر عورت نماز کی شرطیں ہیں ان شرطوں کو عمد ترک کیا گیا تب بھی نماز نہیں ہوگی اور ناسیاً ترک کیا گیا تب بھی نماز نہیں ہوگی۔ ہاں عمد اور نسیان کے درمیان ممنوعات میں فرق ہوتا ہے جیسے روزے میں اکل و شرب ممنوعات صوم میں سے ہیں ان کا ارتکاب اگر عمد کیا گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر ناسیاً کیا گیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ الحاصل اگر تسمیہ ذبیحہ حلال ہونے کے لئے شرط ہوتا تو عذر نسیان کی وجہ سے ساقط نہ ہوتا۔ حالانکہ نسیان کی وجہ سے تسمیہ ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ احناف بھی اس کے قائل ہیں چنانچہ ذابح نے اگر ناسیاً تسمیہ ترک کر دیا تو احناف کے نزدیک اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ الحاصل نسیان کی وجہ سے تسمیہ کا ساقط ہونا اس بات کی علامت ہے کہ تسمیہ حلال ہونے کی شرط نہیں ہے پس جب تسمیہ ذبیحہ حلال ہونے کی شرط نہیں ہے تو متروک التسمیہ عاذاً ہو یا ناسیاً ہو دونوں صورتوں میں حلال ہوگا۔ صاحب ہدایہ امام شافعیؒ کی طرف سے فرمانے ہیں کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ تسمیہ ذبیحہ حلال ہونے کی شرط ہے تو ہم جواب دینگے کہ ملت توحید جس طرح ناسی کے حق میں تسمیہ کے قائم مقام ہے اسی طرح عامہ کے حق میں بھی ملت توحید تسمیہ کا تھا ہے یعنی جہوں ناسی ترک مشرک ملت توحید کا پایا جاتا تسمیہ کا پایا جاتا ہے اس طرح عدا ترک کہ بیعت میں بھی ملت توحید کا پایا جاتا تسمیہ کا پایا جاتا ہے اور جبے دونوں صورتوں میں ملت توحید کا پایا جاتا تسمیہ کا پایا جاتا ہے تو دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا۔

ہماری دلیل ہماری تعالیٰ کا ارشاد ”ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ“ ہے اس طور پر کہ یہ کلام نہیں ہے اور نہ ہی تحمیم کے لئے ہے پس ثابت ہوا کہ جس پر اللہ کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے۔ اس پر اگر کوئی اشکال کرے کہ یہ نہیں عام ہے اور من استغراقیہ کے ساتھ مؤکد ہے اور تاکید عام میں خصوص کا احتمال نہیں ہوتا ہے لہذا اس میں خصوص کا احتمال نہیں ہوگا اور جب اس میں خصوص کا احتمال نہیں ہے تو عاذاً تسمیہ کا ذکر نہ کیا ہو یا ناسیاً ذکر نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا حالانکہ ناسیاً ترک تسمیہ کی صورت میں آپ ذبیحہ کو حلال قرار دیتے ہیں

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت اسلام نے عذر کی وجہ سے ناسی کو ڈاکری قرار دیا ہے اور جب ناسی شریعت کی نظر میں ڈاکری ہے تو ناسی کا ذبیحہ متروک التسمیہ نہیں کہلائے گا۔ دوسری دلیل اہل علم ہے چنانچہ سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ صحابہ اور تابعین متروک التسمیہ عامدا کی حرمت پر متفق تھے اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں تھا۔ تیسری دلیل عدی بن حاتم طائی کی حدیث ہے۔ پوری حدیث یہ ہے، "قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أُرْسِلُ كَلْبِي وَآمَنِي فَقَالَ إِذَا أُرْسِلْتَ كَلْبُكَ وَسَمَيْتَ فَاتَّخِذْ هَقَقْلَ كُلِّ وَابْنٍ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ - قُلْتُ إِنِّي أُرْسِلُ كَلْبِي فَاتَّخِذْ مَعَهُ كَلًّا آخَرَ وَلَا أَذَرِي أَيُّهُمَا أَخَذَ لَا فَقَالَ لَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تَسْكُرْ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ ذَوَاكَ الْبُخَارِيُّ -"

عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے کہا یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنا کتا چھوڑتا ہوں اور لسم اللہ بڑھتا ہوں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تو نے اپنا کتا چھوڑا اور لسم اللہ بڑھا پس کتے نے جانور پکڑ کر مار دیا تو۔ تو کھا۔ اور اگر اس نے اس میں سے کھایا تو مت کھا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے لئے پکڑا ہے۔ میں نے کہا میں اپنا کتا چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرا کتا پاتا ہوں اور میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں سے اس کو کس نے پکڑا ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مت کھا۔ اس لئے کہ تو نے اپنے کتے پر لسم اللہ بڑھا ہے اور دوسرے کے کتے پر لسم اللہ نہیں بڑھا ہے۔ بخاری نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

یہ حدیث متروک التسمیہ عامدا کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کی علت ترک تسمیہ بیان فرمائی ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ ساتھ میں ایسا کتا ملا جس پر تسمیہ نہیں پڑھا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جس پر تسمیہ نہیں پڑھا گیا ہے وہ مردار ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالکؒ ان دلائل کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں جو دلائل احناف نے ذکر کئے ہیں کیونکہ ان میں کوئی تفصیل نہیں ہے عدا تسمیہ چھوڑا ہو یا نسیانا چھوڑا ہو ذبیحہ بہر حال حرام ہے۔ صاحب ہدایہ امام مالکؒ کے قول کو بطریق معارضہ دفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نسیان کا اعتبار کرنے میں حرج ہے یعنی ظاہر نفس پر عمل کرتے ہوئے اس کا نسیان ہونا کہ اگر نسیان تسمیہ ترک کر دیا گیا تو بھی ذبیحہ حرام ہے موجب حرج ہے کیونکہ انسان کثیر النسیان ہے اس کا تقاضا ہے کہ نسیان کا اعتبار نہ کیا جائے۔ الحاصل نسیان کا اعتبار کرنے میں حرج ہے اور حرج کو دفع کیا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

من حرج، خلاصہ یہ کہ ولانا کھوا مالم بذکر اسم اللہ علیہ کا ظاہر اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ متروک التسمیہ ناسیاً حرام ہے۔ اور ماجعل علیکم فی الدین من حرج کا مقتضی یہ ہے کہ متروک التسمیہ ناسیاً حلال ہے پس تعارض کو دور کرنے کے لئے ہم کہتے ہیں کہ ولانا کھوا مالم بذکر اسم اللہ علیہ الآیۃ کو حالت عمدہ پر معمول کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ متروک التسمیہ عاذاً حرام ہے متروک التسمیہ ناسیاً حرام نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ امام مالک رحمہ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ نسخ یعنی اس مسئلہ میں آیت اور روایت اپنے ظاہر پر جاری نہیں ہے یعنی اس سے ظاہری عموم مراد نہیں ہے اس لئے کہ اگر ان نصوص سے ظاہری عموم مراد ہوتا تو جو صحابہ متروک التسمیہ ناسیاً کی حرمت کے قائل ہیں وہ اس ظاہر سے ضرور استدلال کرتے اور دوسرے صحابہ اس استدلال کو تسلیم کرتے اور جب وہ اس استدلال کو تسلیم کر لیتے تو صدر اول میں یعنی صحابہ کے زمانہ میں یہ اختلاف ہی ختم ہو جاتا۔ اور تمام صحابہ ظاہری نصوص پر عمل کرتے ہوئے متروک التسمیہ ناسیاً کی حرمت کے قائل ہو جاتے۔ لیکن کسی صحابی نے مذکورہ نصوص کے ظاہر سے استدلال نہیں کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان نصوص کا ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہ نصوص حالت عمدہ پر معمول ہیں علامہ بدرالدین عینی شارح ہدایہ تحریر فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے امام مالک کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ غلط ہے۔ امام مالک کا مذہب وہ ہے جو علماء احناف کا مذہب ہے۔ صاحب ہدایہ پر تعجب ہے کہ موصوف محترم نے پہلے ان کا غلط مذہب بیان کیا پھر دلائل سے اس کو ثابت کیا۔ اس کے بعد اس کا جواب دیا۔ جمیل غفرلہ ولوالدیہ

وَالْإِقَامَةُ فِي حَقِّ النَّاسِ وَهُوَ مَعْذُورٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ
فِي حَقِّ الْعَامِدِ وَلَا عَذْرٌ وَمَا دَوَاكُمُ مَحْمُولٌ عَلَى
حَالَةِ النِّسْيَانِ

ترجمہ :- اور ناسی کے حق میں ملت توحید کا تسمیہ کے قائم مقام ہونا درآئنا
ناسی معذور ہے اس پر دلالت نہیں کرتا کہ عامد کے حق میں بھی ملت توحید تسمیہ کے
قائم مقام ہو درآں حالیکہ عامد غیر معذور ہے اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ نے
روایت کیا ہے حالت نسیان پر معمول ہے۔

تشریح یہ اس عبارت میں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے عام کو ناسی پر قیاس کرنے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر تسمیہ ذبیحہ حلال ہونے کی شرط ہو تو جس طرح تم خفیوں نے ناسی کے حق میں ملت توجید کو تسمیہ کا قائم مقام مانا ہے اسی طرح ہم عام کے حق میں بھی ملت توجید کو تسمیہ کا قائم مقام مانتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قیاس فاسد ہے کیونکہ ناسی معذور ہے اور عام معذور نہیں ہے پس معذور کے حق میں ملت توجید کا تسمیہ کے قائم مقام ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ غیر معذور کے حق میں بھی ملت توجید تسمیہ کے قائم مقام ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے یعنی "السم یذبح علی ام اسر تھالے سمی اولم لیم" یہ حالت نسیان پر معمول ہے یعنی اگر حالت نسیان میں تسمیہ ترک کر دیا تو ذابح کو ذاکر ہی شمار کیا جائے گا اور اس کا ذبیحہ حلال قرار دیا جائیگا

شَرُّ الشَّيْءِ فِي ذَكَاتِ الْاِخْتِيَارِ تَشْتَرِطُ عِنْدَ الذَّاهِمِ وَهُوَ عَلَى الْمَذْبُوحِ وَفِي الصَّيْدِ تَشْتَرِطُ عِنْدَ الْاِسْرِ سَالٍ وَالزَّاهِمِ وَهُوَ عَلَى الْاَلَةِ لَا تَبْتَدِئُ فَرْلَهُ فِي الْاَوَّلِ اَلْتَّامُّ وَفِي الْاِسْرِ سَالٍ وَالْاِسْرُ سَالٍ دُونَ الْاِصَابَةِ فَيُشْتَرِطُ عِنْدَ فِعْلٍ يَفْعَلُ عَلَيْهِ حَتَّى اِذَا اُخْتِجِعَ شَاءَ وَمَسَى فَذَبَحَ غَيْرَهَا يَبْلُغُ الشَّيْءَ لَا يَجُوزُ وَلَوْ رَمَى اِلَى صَيْدٍ وَمَسَى وَأَصَابَ غَيْرَهُ حَلٌّ وَكَذَا فِي الْاِسْرِ سَالٍ وَلَوْ اُخْتِجِعَ شَاءَ وَمَسَى ثُمَّ رَمَى بِالشَّيْءِ وَذَبَحَ بِاُخْرَى اِكْلًا وَلَوْ مَسَى عَلَى مَنِيهِ ثُمَّ رَمَى بِغَيْرِهِ صَيْدًا لَا يَكُونُ كُلُّ

ترجمہ :- پھر تسمیہ ذکات اختیاری میں ذبح کے وقت شرط ہے اور وہ مذبح پر ہوگا اور شکار میں کنا چھوڑنے اور تیر مارنے کے وقت شرط ہے اور وہ آلہ پر ہوگا اس لئے کہ اول میں اس کی قدرت میں ذبح ہے اور ثانی میں تیر مارنا اور کنا چھوڑنا، نہ کہ شکار پانا۔ پس تسمیہ ایسے فعل کے وقت شرط ہوگا جس پر وہ قادر ہوگا حتیٰ کہ جب بکری کو لٹایا اور تسمیہ پڑھا پھر اس تسمیہ سے اس کے علاوہ کو ذبح کیا تو جائز نہیں ہے اور اگر اس نے شکار کو تیر مارا اور تسمیہ پڑھا اور تیر اس کے علاوہ کو لگا، تو حلال ہے۔ یہی حکم ارسال میں ہے اور اگر بکری کو لٹایا اور تسمیہ پڑھا پھر پھری پھینک دی اور

دوسری چھری سے ذبح کیا تو کھایا جائیگا۔ اور اگر ایک تیر پر تسمیہ پڑھا پھر اس کے علاوہ دوسرا تیر شکار کو مارا تو نہیں کھایا جائیگا۔

تشریح ۳۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذکاتِ اختیاری میں تسمیہ کا وقت ذبح ہے یعنی جانور ذبح کرنے وقت تسمیہ کا پڑھنا شرط ہے اور یہ تسمیہ مذبوح جانور پر ہوگا نہ کہ آلہ پر اور ذکاتِ اضطراری میں کتا چھوڑنے اور تیر مارنے کے وقت تسمیہ پڑھنا شرط ہے اور یہ تسمیہ آلہ پر ہوگا نہ کہ مذبوح پر۔ اسلئے کہ ذکاتِ اختیاری کی صورت میں ذابح کے اختیار میں ذبح ہے لہذا وہ ذبیحہ پر تسمیہ پڑھ سکتا ہے۔ اور ذکاتِ اضطراری کی صورت میں اس کے اختیار میں تیر مارنا ہے اور کتا وغیرہ چھوڑنا ہے اور شکار کو پالینا اس کے اختیار میں نہیں ہے لہذا وہ کتے اور تیر پر تسمیہ پڑھ سکتا ہے۔

الاصول تسمیہ ایسے فعل کے وقت شرط ہے جس پر وہ قادر ہے پس ذکاتِ اختیاری میں چونکہ وہ ذبح پرت قادر ہے لہذا ذبح کے وقت یعنی مذبوح پر تسمیہ پڑھے گا اور ذکاتِ اضطراری میں چونکہ ارسال اور رمی پرت قادر ہے اور شکار کو پالینے پر قادر نہیں ہے اسلئے ارسال اور رمی کے وقت یعنی آلہ پر تسمیہ پڑھے گا۔

اسی پر متفرع کرتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ذبح کرنے کے لئے بکری کو لٹایا اور بسم اللہ پڑھا پھر اس تسمیہ سے اس کے علاوہ دوسری بکری کو ذبح کر دیا تو جائز نہیں ہوگا کیونکہ مذبوح پر تسمیہ نہیں پایا گیا حالانکہ ذکاتِ اختیاری میں مذبوح پر تسمیہ پڑھا جاتا ہے۔ اور اگر بسم اللہ پڑھ کر کسی شکار کی طرف تیر پھینکا گیا مگر وہ لنگا دوسرے شکار کو تو یہ دوسرا شکار حلال ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے ایک شکار کی طرف بسم اللہ پڑھ کر کتا چھوڑا مگر اس کتے نے اس کے علاوہ دوسرے شکار کو پکڑ کر مار دیا تو وہ دوسرا شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ ذکاتِ اضطراری میں تیر پھینکنے اور کتا چھوڑنے پر بسم اللہ پڑھنا واجب تھا اور وہ پایا گیا۔ لہذا یہ دوسرا شکار حلال ہوگا۔ اور اگر بکری کو لٹا کر بسم اللہ پڑھا پھر چھری پھینک کر دوسری چھری سے ذبح کر دیا تو یہ مذبوح حلال ہوگا کیونکہ ذکاتِ اختیاری میں مذبوح پر تسمیہ واجب ہے اور وہ پایا گیا اسلئے یہ مذبوح حلال ہوگا۔ اور اگر ایک تیر پر بسم اللہ پڑھ کر دوسرا تیر شکار پر پھینکا اور اس تیر نے شکار کو مار دیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ ذکاتِ اضطراری میں تیر پر بسم اللہ پڑھنا شرط ہے پس یہاں جس تیر پر بسم اللہ پڑھا گیا ہے اس نے شکار کو نہیں مارا اور جس تیر نے شکار کو مارا ہے اس پر بسم اللہ نہیں پڑھا۔

اس وجہ سے یہ نیکار حلال نہ ہوگا۔

قَالَ وَيَكْرَهُ أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْئًا غَيْرَهُ وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّيْ مِثْلَانِ وَهَذِهِ ثَلَاثٌ مَّسْأَلٌ اِخْتُلِفَ فِيْهَا اَنْ يَذْكُرَ مَوْصُوْلًا اَوْ مَعْكُوْلًا فَيَكْرَهُهُ وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيْحَةَ وَهُوَ الَّذِي رَا دُبَّهَا قَالَ وَتَطْيِئَةُ اَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللَّهِ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللَّهِ لِأَنَّ الشِّرْكَهَ لَمْ تَوْحِدْ فَلَكَ يَكُنِ الذَّبْحُ وَاقِعًا لَهُ إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ لَوْجُوْدِ الْفَرَاقِ صُوْرَةٍ فَيَتَّصُوْرُ بِصُوْرَةِ الْمُحْرَمِ وَالْقَائِيَةِ اَنْ يَذْكُرَ مَوْصُوْلًا عَلَى وَجْهِ الْعَطْفِ وَالشِّرْكَهَ بِاَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللَّهِ وَرَأَيْتُمْ ثَلَاثًا اَوْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللَّهِ وَثَلَاثًا اَوْ بِسْمِ اللَّهِ وَتَحْمِيْدُ رَسُوْلِ اللَّهِ بِكُسْبِ الدَّالِ فَتَحْرُمُ الذَّبِيْحَةُ لِأَنَّ أَهْلَ بَيْتِ لِيْغَيْرِ اللَّهِ وَالثَّلَاثَةُ اَنْ يَقُوْلَ مَفْصُوْلًا عَنْهُ صُوْرَةً وَمَعْنَى بِاَنْ يَقُوْلَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ اَنْ يُضْحِيَ الذَّبِيْحَةَ اَوْ بَعْدَهَا وَهَذَا اَلْأَبَسُ بِهِ لِيَّ مَا رَوَى عَنِ الشَّيْخِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ هَذِهِ عَنِّيْ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ مِّنْ شَهِيْدِكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِيَّ بِالْبَلَاغِ وَالشَّرْطُ هُوَ اَلذِّكْرُ اَلْخَالِصُ اَلْمُجَرَّدُ عَلَى مَا قَالِ ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَرَّدُ وَالتَّسْمِيَةُ حَتَّى لَوْ قَالَ عِنْدَ الذَّبْحِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَسُؤَالٌ وَلَوْ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَوْ سُبْحَانَ اللَّهِ يُرِيدُ التَّسْمِيَةَ حَلًّا وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذَّبْحِ فَقَالَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ لَا يَحِلُّ فِيْ أَهْلِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعْمَةٍ دُرَّتِ التَّسْمِيَةُ وَمَا تَدَاوَلَتْهُ إِلَّا لِيْ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ مَقْصُوْلٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ

ترجمہ :- اور یہ بات مکروہ ہے کہ اللہ کے نام کے ساتھ اللہ کے علاوہ کسی چیز کا ذکر

کرے اور ذبح کے وقت یہ کہے اے اللہ فلاں کی طرف سے قبول کر۔ اور یہ تین مسئلے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ دوسری چیز کو اللہ کے نام کے ساتھ ملا کر ذکر کرے عطف نہ کرے پس مکروہ ہے اور ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اور مصنف کے قول سے یہ ہی مراد ہے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ اسلئے کہ شرکت نہیں پائی گئی پس ذبح غیر اللہ کے لئے واقع نہیں ہوگا مگر یہ مکروہ ہے اس لئے کہ صورتاً اتصال پایا گیا پس حرام کی صورت میں متصور ہوگا اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بطریق عطف اور بطریق شرکت ملا کر ذکر کرے بایں طور کہ کہے اللہ کے نام سے اور فلاں کے نام سے یا کہے اللہ اور فلاں کے نام سے یا کہے اللہ اور محمد رسول اللہ کے نام سے دال کے کہہ کے ساتھ۔ پس ذبیحہ حرام ہوگا۔ اس لئے کہ اسکو اللہ کے علاوہ کے لئے بھی ذبح کیا گیا ہے۔ اور تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غیر کو اللہ کے نام سے صورتاً اور محضیٰ جدا کر کے کہے۔ بایں طور کہ تسمیہ سے پہلے اور ذبیحہ کو لٹانے سے پہلے یا بعد میں کہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اے اللہ اس قربانی کو امت محمد کے ایسے لوگوں کی طرف سے قبول فرما جو تیرے لئے وحدانیت اور میرے لئے رسالت کی شہادت دے اور شرط وہ ذکر خالص ہے جو دوسری چیزوں سے خالی ہو جیسا کہ ابن مسعود نے کہا تسمیہ مجرد کہو۔ حتیٰ کہ اگر ذبح کے وقت "اللہم اغفر لی" کہا تو حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ دعا اور سوال ہے۔ اور اگر ذبح نے تسمیہ کا ارادہ کرنے ہوئے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور اگر ذبح کے وقت پھینکا اور الحمد للہ کہا تو اصح روایت کے مطابق ذبیحہ حلال نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ایک نعمت پر الحمد للہ کا ارادہ کرنا ہے تسمیہ اس کی مراد نہیں ہے۔ اور جو تسمیہ ذبح کے وقت لوگوں کی زبانوں پر متداول ہے وہ اس کا قول "بسم اللہ اکبر" ہے یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول "فاذکر دایم اللہ علیہا صواف" کی تفسیر میں منقول ہے۔

تشریح۔ صحیح نسخہ میں اس جگہ لفظ قال نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے نام کے ساتھ اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کا ذکر کرنا مکروہ ہے اور ذبح کے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اللہ تعالیٰ سے فلاں کہنا بھی مکروہ ہے۔ اور یہ تین مسئلے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسری چیز کو ملا کر ذکر کرے مگر عطف نہ کرے پس ایسا کرنا مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حرام نہ ہوگا مصنف کے قول سے بھی یہ ہی مراد ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے ذبح کے وقت کہا بسم اللہ محمد رسول اللہ محمد کو رفع کے ساتھ کہا محمد کا اسم اللہ پر عطف نہیں کیا تو یہ صورت مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہے کیونکہ عطف نہ ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں پائی گئی لہذا ذبح محمد رسول اللہ کے لئے واقع نہیں ہوگا

مگر یہ صورت مکروہ ہے اس لئے کہ سورۃ قرآن اور اتصال پایا گیا پس یہ حرام کی صورت میں منظور ہوگا۔ یعنی اگر اس کا اعتبار کریں کہ عطف نہ ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں پائی گئی تو ذبیحہ بلا کر اہت حلال ہوگا اور اگر اس کا اعتبار کریں کہ اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کے نام کا سورۃ اتصال پایا گیا تو ذبیحہ حرام ہوگا پس ان دونوں کا اعتقاد کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ ایسا کرنا مکروہ ہے مگر ذبیحہ حرام نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اللہ کے علاوہ کو اللہ کے ساتھ بطریق عطف اور بطریق شرکت ملا کر ذکر کرے مثلاً یوں کہے بسم اللہ واسم فلان یا یوں کہے بسم اللہ و فلان یا بسم اللہ محمد رسول اللہ دال کے کسرہ کے ساتھ تو ان تمام صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا اور مردار ہوگا۔ کیونکہ ان صورتوں میں اللہ کے علاوہ دوسرے کے نام پر بھی ذبح کیا گیا ہے۔ اور اللہ کے علاوہ دوسرے کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے پس ان صورتوں میں ذبیحہ حرام اور مردار ہوگا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ غیر اللہ کا ذکر اللہ کے نام سے سورۃ بھی جدا ہو اور معنی بھی جدا ہو مثلاً تسمیہ سے پہلے اور جانور کو لٹانے سے پہلے یا تسمیہ سے پہلے اور جانور کو لٹانے کے بعد کہے "اللہم تقبل من فلان" اسے اللہ فلاں کی طرف سے اسے قبول فرما۔ اس کے بعد بسم اللہ کہہ کر ذبح کرے یا پہلے بسم اللہ کہہ کر ذبح کرے اس کے بعد یہ دعائیہ جملہ کہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی ان صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ جانور کو ذبح کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "اللہم تقبل ہذہ الخ" اے اللہ! امت محمدیہ سے ایسے لوگوں کی طرف سے اس قربانی کو قبول فرما جنہوں نے تیری وحدانیت کی اور میری رسالت کی شہادت دی ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبیحہ حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ مذکور پر خالص اور دوسری چیز کی ملاوٹ نہ ہو بلکہ ذکر ہو یعنی بسم اللہ یا بسم اللہ واللہ اکبر کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے بھی اللہ کا ذکر خالص ہو اور غیر سے مجرّد ہو اس لفظ سے ذبح کے وقت اگر ذکر ہو گیا تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے "جزّوا التسمیۃ" تسمیہ کو مجرّد کرو یعنی اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور چیز کا اتصال نہ ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے ذبح کے وقت "بسم اللہ اللہم اغفر لی" کہا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ دعا اور درخواست ہے پس ذکر خالص مجرّد نہیں پایا گیا اور جب ذکر خالص مجرّد نہیں پایا گیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا کیونکہ ذبیحہ حلال ہونے کے لئے ذکر خالص مجرّد کا ہونا شرط ہے اگر کسی نے ذبح کے وقت تسمیہ کی جگہ الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا اور اس سے تسمیہ کا ارادہ کیا تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا کیونکہ ذکر خالص مجرّد جو ذبیحہ حلال ہونے کی شرط ہے وہ پایا گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ذبح کے وقت ذابح کو چھینک آئی اور اس نے تسمیہ کی جگہ الحمد للہ

کہا اور جانور کو ذبح کر دیا تو دو روایتوں میں سے صحیح روایت کے مطابق ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ شخص عافیت کی نعمت پر الحمد للہ کا ارادہ کرتا ہے۔ تسمیہ عند الذبح اس کی مراد نہیں ہے یعنی چھینک کر آدمی کو جو عافیت اور راحت حاصل ہوتی ہے اس نے اس پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے الحمد للہ کہا ہے تسمیہ عند الذبح کا ارادہ نہیں کیا ہے اور جب ایسا ہے تو ذبح کے وقت ذکر اللہ نہ پائے جانے کی وجہ سے ذبیحہ حرام ہوگا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا کیونکہ تسمیہ مطلقاً تسمیہ کے مرتبہ میں ہے اور جب تجید مطلقاً تسمیہ کے مرتبہ میں ہے تو تسمیہ عند الذبح پایا گیا اور جب تسمیہ عند الذبح پایا گیا تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے وقت لوگوں کی زبانوں پر جو ذکر متداول ہے وہ یہ ہے ”بسم اللہ اللہ اکبر“ یہ قول فا ذکر و اسم اللہ علیہا صواف کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ بنایہ میں ذخیرہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ مستحب یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر، بغیر واؤ کے کہے۔ اس کے بعد صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ واؤ کے ساتھ مستحب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں واؤ کے ساتھ ثابت ہے۔ لہذا حدیث کے اتباع میں واؤ کو ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔

قَالَ وَالدَّبْحُ بَيْنَ الْخَلْقِ وَاللَّيْثَةِ وَفِي الْمَجَامِعِ الصَّغِيرِ
لَا بَأْسَ بِالذَّبْحِ فِي الْخَلْقِ كُلِّهِ وَمَطْهِ وَأَعْلَاةٍ وَأَسْفَلِهِ
وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الذَّكَاءُ بَيْنَ اللَّيْثَةِ
وَالْحَيَيْنِ وَإِلَاكُهُ فَجَمَعَ الْمَجْرَى وَالْعُرُوقَ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ
فِيهِ إِذَا رَأَى الدَّمَ عَلَى أَبْلَعِ التَّوَجُّوْكَ فَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ
سَوَاءً۔

ترجمہ :- اور ذبح خلق اور لبتہ کے درمیان ہوتا ہے اور جامع صغیر میں ہے پورے خلق میں ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے درمیان میں ہو خواہ اوپر کے حصہ میں خواہ نیچے کے حصہ میں ہو اور اس میں دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ذکات لبتہ اور دونوں جہڑوں کے درمیان ہے اور اس لئے کہ خلق میں کھانے پینے کا نل، سانس کا نل اور رگیں سب جمع ہیں۔ پس خلق میں فعل ذبح کرنے سے بیع طریقے سے خون بہانا حاصل ہوگا۔ پس پورے خلق کا حکم برابر ہوگا۔

تشریح ۱۔ ذبح اختیاری میں محل ذبح کو بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ ذبح لبتہ اور حلق کے درمیان ہوتا ہے، لبتہ سر سینہ کے اوپر کا حصہ اور جامع صغیر میں ہے پورے حلق میں جہاں چاہے ذبح کرے، درمیان میں پھری چلائے یا اوپر کے حصہ میں یعنی جبروں کے نیچے متصلاً پھری چلائے یا نیچے کے حصہ میں یعنی سینے سے متصل حلق پر پھری چلائے سب جائز ہے اور اس کی دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: «الذکاة ما بین اللبتہ واللیحین» یعنی سر سینہ سے لے کر ٹھوڑی تک پورا معلقوم محل ذبح ہے۔ اس حصہ میں جہاں چاہے ذبح کرے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حلق میں کھانے پینے کی نلی، سانس کی نلی اور رگیں سب جمع ہیں اور ذبح کا مقصد یہ ہے کہ ناپاک خون نکل جائے۔ پس حلق میں ذبح کا عمل کرنے سے چونکہ یہ مقصود پورے طور پر حاصل ہو جاتا ہے اس لئے نیچے سے اوپر تک پورے حلق کا حکم یکساں ہے جہاں چاہے ذبح کرے۔

قَالَ وَالْعُرْوَةُ الَّتِي تَقْطَعُ فِي الذَّكَاتِ أَرْبَعَةُ الْخُلُقُومِ وَالنَّهْرِيُّ وَالْوُدْجَانِ بِمَثَلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْرَا الْأَوْذَانِ بِمَا شِئْتَ وَهِيَ إِسْمُ جَمْعٍ وَأَقْلَهُ الثَّلَاثُ فَيَتَنَاوَلُ النَّهْرِيُّ وَالْوُدْجَانِ وَهُوَ حُجَّتُهُ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الْأَكْتِفَاءِ بِالْخُلُقُومِ وَالنَّهْرِيِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَطْعُ هَذِهِ الثَّلَاثِ إِلَّا بِقَطْعِ الْخُلُقُومِ فَيَتَبَيَّنُ قَطْعُ الْخُلُقُومِ بِإِقْتِصَاؤِهِ وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَتَحَدَّثُ مَا لَيْسَ وَلَا يُجَوِّزُ إِلَّا كَثْرَتُهَا بَلْ يَشْتَرِكُ قَطْعُ جَمِيعِهَا وَعِنْدَنَا أَنَّ قَطْعَهَا حَلًّا الْأَكْلُ وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرُهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْخُلُقُومِ وَالنَّهْرِيِّ وَاحِدِ الْوُدْجَيْنِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُّوْرِيُّ الْأَخْشَلَانِ فِي مُخْتَصَرِهِ وَالْمَشْهُورُ فِي كُتُبِ مَنَاسِكَ جَمْعُهُمُ اللَّهُ أَنَّ هَذَا الْقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ.

ترجمہ ۱۔ اور وہ رگیں جو ذکات میں کاٹی جاتی ہیں چار ہیں۔ خلقوم، مری اور دو ودان ہیں۔ کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ودان کو جس چیز سے چاہے کاٹ دے۔ اور او دان جمع کا لفظ ہے اور اقل جمع میں ہے پس مری اور دو ودان

کو شامل ہوگا۔ اور یہ حدیث حلقوم اور مرئی پر اکتفا کرنے میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔
مگر ان تینوں کا کاٹنا حلقوم کو کاٹنے بغیر ممکن نہیں ہے اس لئے حلقوم کا کاٹنا اقتضائے
حدیث سے ثابت ہوگا اور اس حدیث کے ظاہر سے جو ہم نے ذکر کی ہے امام مالکؒ
استدلال کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر کے کاٹنے کو کافی نہیں مانتے ہیں بلکہ چاروں
کو کاٹنا شرط قرار دیتے ہیں اور ہمارے نزدیک اگر چاروں کو کاٹنا و ذبیحہ کا کھانا حلال ہے
اور اگر اس نے چاروں میں سے اکثر کو کاٹا تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھانا حلال
ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ حلقوم، مرئی اور و دھین میں سے ایک کا کاٹنا ضروری
ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ایسا ہی اختلاف قدوری نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے
اور ہمارے مشائخ کی کتابوں میں مشہور یہ ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسفؒ کا قول ہے

تشیخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جن رگوں کو ذکات اختیاری میں کاٹنا جاتا ہے وہ چار ہیں
(۱) حلقوم (۲) مرئی (۳) ودجان۔ حلقوم سانس کی نالی، مرئی گھاس پانی کی نالی۔ بعض
لوگوں نے اس کے برعکس کہا ہے۔ ودجان یہ گھٹے اور گردن میں دو رگیں ہیں جن کو شہرگ
کہتے ہیں۔ الحاصل ذکات اختیاری میں چار رگوں کو کاٹنا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اوداج کو جس چیز سے چاہے کاٹ دے۔ اس حدیث سے استدلال
اس طریقہ پر ہوگا کہ اس میں اوداج کاٹنے کا حکم کیا گیا ہے اور اوداج لفظ جمع ہے اور جمع
کی اقل مقدار تین ہے لہذا تین رگوں کا کاٹنا واجب ہوا اور یہ لفظ ایک مرئی اور ودجان
کو شامل ہوگا کیونکہ مرئی کا کاٹنا بالاتفاق لازم ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ حلقوم اور مرئی پر اکتفا کرتے ہیں لیکن
یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ الا انہ لا یستثنیٰ سے ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض
کہ یہ حدیث تحفیوں کے خلاف حجت ہے اس طور پر کہ چاروں رگوں کو کاٹنے کے قائل ہو ملائم حدیث سے صرف تین رگیں یعنی مرئی اور ودجان
کا کاٹنا ثابت اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ الفاظ حدیث سے بلاشبہ تین رگوں کو کاٹنا ثابت ہے،
لیکن ان تین رگوں کو بغیر حلقوم کے کاٹنا ممکن نہیں ہے اور جب بغیر حلقوم کے تین رگوں کو
کاٹنا ممکن نہیں ہے تو حلقوم کا کاٹنا اقتضائے حدیث سے ثابت ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ تین رگوں کا
کاٹنا تو عبارت حدیث سے ثابت ہے اور ایک رگ یعنی حلقوم کا کاٹنا اقتضائے حدیث سے
ثابت ہے۔ الحاصل اس حدیث سے چار رگوں کا کاٹنا ثابت ہو گیا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو ذکر کیا ہے یعنی چار رگوں کے کاٹنے کا شرط ہونا

جو حدیث کی دلالت لفظ سے ثابت ہے۔ امام مالکؒ اس کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے چاروں رگوں کے کاٹنے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے اکثر یعنی تین کے کاٹنے کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ چاروں کی چاروں تمام رگوں کے کاٹنے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک اگر چاروں کو کاٹ دیا تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا اور اگر ان میں سے اکثر یعنی کوئی سی بھی تین کو کاٹ دیا تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ حلقوم اور مری اور ود جان میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہے۔ امام صاحبؒ اور صاحبین کے نزدیک یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مطلقاً تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے وہ تین کوئی سی بھی ہوں یعنی حلقوم کے ساتھ ود جان ہوں یا حلقوم کے ساتھ ایک مری اور ایک ود جان ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک ایک حلقوم ایک مری اور ایک ود جان کا کاٹنا ضروری ہے یعنی صاحبین کے نزدیک تینوں رگیں متعین ہیں اور امام صاحب کے نزدیک متعین نہیں ہیں کوئی سی بھی تین رگیں ہوں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صاحب قدوری نے اپنی مختصر القدوری میں اختلاف اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن ہمارے شارح اور دانشور کی کتابوں میں یہ مشہور ہے کہ یہ مرن امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے ساتھ نہیں ہیں۔

وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الضَّعِيفِ وَإِنْ قُطِعَ نِصْفُ الْحُلُقُومِ وَنِصْفُ الْأَذَى
لَمْ يَكُنْ كُلُّهُ قُطْعًا أَكْثَرُ مِنَ الْأَذَى وَنِصْفُ الْحُلُقُومِ مَرَّةً قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ
أَكْلًا وَلَمْ يَكُنْ جِلْدًا وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ فِيهِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا قُطِعَ الثَّلَاثُ أَيْ ثَلَاثٌ كَانَتْ يَحِلُّ رِيسَهُ
كَانَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ أَوْ لَا شَرَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا وَعَنْ مُحَمَّدٍ
أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ شَرْدٍ وَهُوَ رِيسُهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ
كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا أَصْلٌ بِنَفْسِهِ إِلَّا نِصْفَ رِيسِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَلِیُورُودِ
الْأَمْرِ بِفَرْيِهِ فَيُعْتَبَرُ أَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا وَإِلَى أَبِي يُوسُفَ أَنَّ
النَّصْفَ مِنَ قُطْعِ الْوُدْجَيْنِ إِشَارَةُ الدَّمِ فَيَنْتَوُبُ أَحَدَهُمَا
عَنِ الْآخَرِ إِذَا كُنَّ وَاحِدَةً مِنْهُمَا مَجْرَى الدَّمِ أَمَّا الْخُلُقُومُ
فَيُحَالِفُ الثَّرِيءَ فَإِنَّهُ مَجْرَى الْعَلْفِ وَالْمَاءِ وَالسَّرِي
مَجْرَى النَّفْسِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَطْعِهَا وَلَا فِي حَنِيفَةَ أَنَّ
الْأَكْثَرَ يَقُومُ مَقَامَ الْكُلِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ وَأَيْ ثَلَاثٌ

قَطْعَهَا فَعَدَّ قِطْعًا أَكْثَرَ مِنْهَا وَمَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِمَحْضِلِ بِهَا وَهُوَ
إِنْ شَارَ الدَّمُ الْمَسْفُوحَ وَالشَّوْجِيَّةُ فِي إِخْرَاجِ الشَّوْجِ لِأَنَّهُ
لَا يَنْجِي بَعْدَ قِطْعِ مَجْرَى النَّفْسِ وَالطَّعَامِ وَيَخْرُجُ الدَّمُ بِقِطْعِ
أَحَدِ الشَّوْجِيَّاتِ فَيَكْتَفِي تَحْرُزًا عَنْ زِيَادَةِ الطَّعْنَاتِ بِخِلَافِ
مَا إِذَا قُطِعَ النِّصْفُ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ بَاقٍ فَكَامَّةٌ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا
إِخْتِيَاطًا لِجَانِبِ الْحَرَمَةِ.

ترجمہ :- اور جامع مغیر میں امام محمد نے فرمایا ہے اگر حلقوم کا نصف کاٹا اور اوڈا
کا نصف تو نہیں کھایا جائے گا اور اگر اس نے جانور کے مرنے سے پہلے اوڈا اور حلقوم کا
اکڑ حصہ کاٹ دیا تو کھایا جائیگا اور امام محمد نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا اور اکثر کے بیان
میں روایات مختلف ہو گئیں۔ پس ماحمل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب کوئی کسی بھی
تین رگوں کو کاٹ دیا تو ذبیحہ حلال ہو گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ اولاً اسی کے قائل تھے پھر اس
کی طرف رجوع کیا جو ہم نے ذکر کیا ہے اور امام محمد سے مروی ہے کہ وہ ہر فرد کے اکثر کا اعتبار
کرتے ہیں اور یہ ہی امام ابو حنیفہ کی ایک روایت ہے۔ اسلئے کہ ان میں سے ہر فرد بذات خود
اصل ہے کیونکہ وہ دوسرے سے جدا ہے اور اسلئے کہ ہر ایک کو کاٹنے کا امر وارد ہے پس
ان میں سے ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ جن
کو کاٹنے سے مقصود خون بہانا ہے پس ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی نائب ہو سکتی
ہے اسلئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک خون جاری ہونے کا راستہ ہے۔ رہی حلقوم تو وہ
مرئی کے مخالف ہے کیونکہ حلقوم چارہ پانی کا راستہ ہے اور مرئی سانس کا راستہ ہے
پس ان دونوں کا کاٹنا ضروری ہے اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام میں
اکثر گل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اس نے جن جن کو قطع کیا ان میں سے اکثر کو قطع کیا اور
جو مقصود ہے وہ ان کو کاٹنے سے حاصل ہو جائے گا۔ اور وہ دم مسفوح کو بہانا ہے اور
روح جلدی نکالنا ہے اسلئے کہ سانس اور طعام کی نالی کاٹنے کے بعد وہ زندہ نہیں رہے گا
۔ اور احد البدین کو کاٹنے سے خون نکل جائے گا۔ پس جانور کو زیادہ عذاب دینے سے
بچانے کی خاطر اکثر کے کاٹنے پر اکتفا کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف جب نصف کو کاٹا اس
لئے کہ اکثر باقی ہے پس گویا کچھ نہیں کاٹا جانے حرمت کا احتیاطاً لحاظ کر کے۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ نے جامع منیر میں فرمایا ہے کہ اگر ذابح نے حلقوم کا نصف کاٹ دیا اور اوداج کا نصف کاٹ دیا تو ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اس کی مراد یہ ہے کہ اگر ذابح نے حلقوم مریٰ اور اوداج میں سے ہر ایک کا نصف نصف کاٹ دیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا کیونکہ ہر ایک کے نصف کا کٹنا ذبیحہ کے حلال ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور نصف کا نہ کٹنا حرام ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اور علت و حرمت کے اجتماع کے وقت احتیاطاً جانب حرمت رائج ہوتی ہے لہذا اس صورت میں بھی جانب حرمت کو ترجیح دیکر ذبیحہ کو حرام قرار دیا جائے گا۔ اور اگر ذابح نے جالود کے مرنے سے پہلے اوداج اور حلقوم اور مریٰ کے اکثر کو کاٹ دیا تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ مراد یہ ہے کہ ہر رگ کے نصف سے زائد کو کاٹ دیا تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں موجب للعلت رائج ہے اور جب موجب للعلت رائج ہے تو علت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں امام محمدؒ نے جامع منیر میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر الروایہ میں کوئی اختلاف مذکور نہیں ہے البتہ مشائخ عراق اور مشائخ ماوراء النہر کی کتابوں میں اختلاف مذکور ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اکثر سے کیا مراد ہے اس سلسلہ میں روایت مختلف ہے پس ماہل یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب چار میں سے تین رگوں کو کاٹ دیا وہ تین کوئی سی بھی ہوں تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ بھی ادلاً اسی کے قائل تھے بعد میں اس کی طرف رجوع کیا ہے جو ہمہ صامین کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں یعنی حلقوم، مریٰ اور احد الودعین کا قطع کرنا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ اور ابو یوسفؒ اس پر تو متفق ہیں کہ چار میں سے تین کا قطع کرنا کافی ہے لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک وہ تین متعین نہیں ہیں بلکہ جن میں کو بھی قطع کرے گا ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ تین متعین ہیں یعنی حلقوم اور مریٰ کے ساتھ ایک وودع کو قطع کرنا ضروری ہے یعنی اگر ان متعینہ تین کو قطع کریگا تو ذبیحہ حلال ہوگا ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا چنانچہ اگر دو وودع اور ایک حلقوم کو قطع کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ الحاصل ان دونوں حضرات کے قول پر چار میں سے اکثر یعنی تین کا قطع کافی ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک وہ تین غیر متعین ہیں اور ابو یوسفؒ کے نزدیک متعین ہیں۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اکثر سے مراد یہ ہے کہ چاروں رگوں میں سے ہر رگ کا اکثر یعنی ہر رگ کا نصف سے زائد اگر قطع کر دیا گیا تو کافی ہے یعنی ذبیحہ حلال ہے۔ یہ ہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ کی ہے۔ حضرت امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان چاروں رگوں میں سے ہر رگ بذات خود اصل ہے کیونکہ ہر ایک دوسری رگوں سے جدا ہے اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر رگ کو قطع کرنے کا امر فرمایا ہے۔ پس جب یہ چاروں بذات خود اصل ہیں تو ان میں سے ہر ایک کے

اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اگر ہر ایک کا اکثر یعنی نصف سے زائد قطع کیا گیا تو ذبیحہ حلال ہوگا، ورنہ نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ و دھین کو کاٹنے سے خون بہانا مقصود ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک خون جاری ہونے کا راستہ ہے اور جب ایسا ہے تو جو مقصود دونوں رگوں کو کاٹنے سے حاصل ہوتا ہے وہ ایک رگ کو کاٹنے سے بھی حاصل ہو جائے گا اور جب ایک رگ کو قطع کرنے سے وہ مقصود حاصل ہو جائے گا جو دو کو کاٹنے سے حاصل ہوتا ہے تو ان میں سے ایک رگ دوسری رگ کی نائب ہو سکتی ہے اور جب ان رگوں میں سے ایک دوسری رگ کی نائب ہو سکتی ہے تو ان دونوں میں سے ایک کو کاٹنا کافی ہو جائے گا۔ یہی حلقوم تو وہ مری کے مخالف ہے کیونکہ بقول صاحب ہدایہ حلقوم داؤد پانی کی نالی ہے اور مری سانس کی نالی ہے یا اس کے برعکس ہے۔ عزیمت کے دونوں جدا جدا ہیں اور جب دونوں جدا جدا ہیں تو ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا نائب نہیں ہوگا اور جب ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا نائب نہیں ہے تو کاٹنے میں ایک پر اکتفا کرنا صحیح نہ ہوگا، بلکہ دونوں کا کاٹنا ضروری ہوگا پس جب ان دونوں کا کاٹنا ضروری ہے اور و دھین میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہے تو امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ علی التعمین تین رگوں کا کاٹنا کافی ہے ان کو کاٹے بغیر ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام میں اکثر کو کل کے قائم مقام کیا گیا ہے پس جن تین رگوں کو کاٹے گا چار میں سے اکثر کو کاٹنے والا ہوگا اور اکثر چونکہ کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کہا جائے گا کہ اس نے تمام رگوں کو کاٹ دیا ہے اور جب تمام رگوں کو کاٹ دیا گیا تو ذبیحہ حلال ہو جائیگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ ذبح سے مقصود خون بہانا اور روح کو جلدی نکالنا ہے تین رگوں کے کاٹنے سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ سانس کی نالی یا کھانے کی نالی کو کاٹنے سے جانور زندہ نہیں رہے گا اور احد الودھین کے کاٹنے سے سارا خون نکل جائے گا۔ پس جب تین رگوں کو کاٹنے سے یہ مقصود ذبح حاصل ہو جاتا ہے تو جانور کو زیادہ تکلیف دینے سے بچاؤ کے پیش نظر اکثر کو کاٹنے پر اکتفا کیا گیا تمام رگوں کا کاٹنا ضروری قرار نہیں دیا گیا اس لئے برخلاف اگر نصف یعنی چار میں سے دو کو کاٹا گیا تو یہ کافی نہیں ہوگا یعنی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر باقی ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے لہذا کہا جائے گا کہ کل رگیں باقی ہیں یعنی کوئی رگ بھی نہیں کاٹی گئی اور جب کوئی رگ نہیں کاٹی گئی تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

احتیاطاً بجانب الحرمت سے صاحب ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ جب چار میں سے دو رگیں کاٹی گئیں اور دو باقی ہیں تو یہ دو چار کا اکثر کیسے ہوں گی اور

صاحب ہدایہ کا "لان الاکثر باقی" کہنا کیسے صحیح ہوگا اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یہاں دو طرف لحاظ ہو سکتا ہے ایک یہ کہ دور گیس کٹنے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہو۔ دوم یہ کہ دور گیس نہ کٹنے کی وجہ سے ذبیحہ حرام ہو پس یہاں دونوں جانب برابر ہیں اور علت و حرمت کی دونوں جانب برابر ہونے کی صورت میں احتیاطاً حرمت کی جانب رائج ہوتی ہے پس ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے حرمت کی جانب کو ترجیح دی اور یہ کہا کہ اس صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ گویا دور گیس نہ کٹنے کی صورت میں وہ حکم لگایا گیا جو اکثر یعنی تین رگیں نہ کٹنے کی صورت میں لگایا جاتا ہے لہذا دور گیس کا باقی رہنا اور نہ کٹنا گویا اکثر کا باقی رہنا ہے اور جب ایسا ہے تو فاضل مصنف نے فرمایا "لان الاکثر باقی" اور اکثر چونکہ گل کے قائم مقام ہوتا ہے اسلئے اکثر کا باقی رہنا گویا گل کا باقی رہنا ہے پس یہ ایسا ہو گیا گویا ذائق نے کوئی رگ نہیں کاٹی ہے اور کوئی بھی رگ نہ کٹنے کی صورت میں چونکہ ذبیحہ حرام ہوتا ہے اسلئے اس صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ بعض حضرات نے جواب میں فرمایا ہے کہ عبارت میں اکثر سے مراد اکثر بن الواحد باقی ہے یعنی ایک سے زیادہ باقی ہیں اور مڑخص چونکہ صرف ایک کو چھوڑنا ہے اس لئے ایک سے زائد چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ ذبیحہ حلال ہونے کے لئے تین رگوں کا کاٹنا شرط ہے پس دور گیس کاٹنے کے بعد جو دو باقی رہ گئیں وہ ان تین کا اکثر ہے اب لان الاکثر باقی کا مطلب یہ ہوگا کہ ذبیحہ حلال ہونے کے لئے جن رگوں کا کاٹنا شرط ہے ان کا اکثر باقی ہے اور اکثر کے نہ کٹنے کی صورت میں چونکہ ذبیحہ حرام ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ مقطوع یعنی دو رگیں جو کاٹی گئیں وہ بھی ان کا اکثر ہے جن کا کاٹنا ذبیحہ حلال ہونے کے لئے شرط ہے لہذا اکثر کو گل کا قائم مقام قرار دے کر اس صورت میں ذبیحہ کو حلال قرار دینا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقطوع میں اکثر کا اعتبار موجب صلت ہے اور متروک میں اکثر کا اعتبار موجب حرمت ہے پس محرم کو ترجیح دیتے ہوئے ہم نے متروک میں اکثر کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہتا ہے کہ دور گیس جو کاٹنے سے چھوٹ گئیں وہ ان کا اکثر ہے جن کا کاٹنا ذبیحہ حلال ہونے کے لئے شرط ہے یعنی دو تین کا اکثر ہے۔

قَالَ وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالْأُظْفَارِ وَالسِّنِّ وَالْفَرْبِ إِذَا كَانَ مَذْبُوحًا
حَتَّى لَا يَكُونَ بِأَكْثَرِ بَاسٍ إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ هَذَا لِذَّبْحِ
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ أَمَّا ذَبْحُ مَيْلَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ

مَا أَشْرَكَ الدَّمَّ وَأَفْرَى الْأَوْذَاجِ مَا خَلَا الظُّفْرَ وَالسَّيْقَ فَإِنَّهَا
مُدَى الْحَبَشَةِ وَإِلَّا نَكَّهَ فَعَلَّ عَلَى مَنْزَعٍ مَكَلًا يَكُونُ ذَكَاءٌ
كَمَا إِذَا ذَبَحَ بِغَيْرِ الْمَنْزَعِ وَلَسَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْرَى
الدَّمِّ بِمَا شِئْتَ وَيُرْوَى أَفْرَى الْأَوْذَاجِ بِمَا شِئْتَ وَمَا رَوَاهُ الْحَمُولُ
عَلَى غَيْرِ الْمَنْزَعِ فَإِنَّ الْحَبَشَةَ كَأَشْوَأَ يَتَعَلَّقُونَ ذَلِكَ وَإِلَّا نَكَّهَ
أَلَهُ حَبَارِجَةً فَيَنْخَضِلُ بِهِ مَسَاهُوُ الْمُقْصُودِ وَهُوَ اخْرَاجُ
الدَّمِّ وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ يَدْبُرُ بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزَعِ وَإِلَّا نَكَّهَ
يَقْتُلُ بِالشِّقْلِ فَيَكُونُ فِي مَعْنَى الْمُخْخِيقَةِ وَإِنَّهَا يَكْرَهُ
لِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالَ جُزْءِ الْآدَمِيِّ وَإِلَّا نَكَّهَ فِيهِ رَأْسًا لَعَلَّ الْحَيَوَانَ
وَقَدْ أَمَرَ نَبِيُّهُ بِالْإِحْسَانِ -

ترجمہ :- اور ناخن، دانت اور سینگ سے ذبح کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ عجمیہ
ہو حتیٰ کہ اس کے کھانے میں کوئی مضافہ نہیں ہے مگر اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور
امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مذکورہ چیزوں سے ذبح کیا ہوا جانور مردار ہے اسلئے
کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کھا ایسی چیز کا ذبیحہ جس نے خون بہایا اور پس
کاٹیں ہوئے ناخن اور دانت کے کیونکہ حبشیوں کی چھری ہیں اور اسلئے کہ مذکورہ
چیزوں سے ذبح کرنا فعل غیر مشروع ہے لہذا یہ ذکات نہیں ہوگا جیسا کہ جب ذبح
کیا ہو غیر مشروع سے۔ اور ہماری دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: خون
بہادے جس چیز کے ذریعے تو چاہے اور روایت کیا جاتا ہے رگیں کاٹ جس چیز کے
ذریعے تو چاہے۔ اور وہ حدیث جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے غیر مشروع پر
محمول ہے کیونکہ حبشی لوگ ایسا کرتے تھے اور اس لئے کہ مذکورہ چیزیں آلہ جارحہ
ہیں پس ان سے مقصود یعنی خون نکالنا حاصل ہو جائے گا اور یہ چیزیں پتھر اور لوہے
کے مانند ہو گئیں۔ برخلاف غیر مشروع کے کیونکہ ذابح اپنے بوجھ سے جانور کو قتل کریگا
پس یہ گلا گھونٹ کر مارے ہوئے مردار کے معنی میں ہو جائے گا۔ اور یہ مکروہ اس لئے
ہوگا کہ اس میں آدمی کے جزء کا استعمال ہے اور اس لئے کہ اس میں جانور پر سختی کرنا
ہے۔ حالاں کہ ہمیں اس میں احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ناخن، دانت اور سینگ اگر جانور کے بدن سے علیحدہ ہوں اور دھاردار ہوں تو ان سے ذبح کرنا جائز ہے۔ حتیٰ کہ اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ چیزوں سے ذبح کیا ہوا جانور مردار اور حرام ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے یعنی: **كُلُّ مَا أَهَرَ الدَّمَ وَأَفْرَى الْأَوْدَاجَ مَا خَلَا الظُّفْرَ وَالسِّنَّ فَانْهَادَى الْحَبَشَةَ**۔ شارحین ہدایہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث دو حدیثوں سے مُتَّفَقٌ (متفق) ہے۔ پہلی حدیث جس کو امام مسند نے رافع بن خدیج سے روایت کیا ہے: **قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَكُونُ فِي الْمَنَازِلِ وَلَا يَكُونُ مَعَنَا دَمٌ فَقَالَ مَا أَهَرَ الدَّمَ وَذَكَرْنَا ثُمَّ أَهَرَ الدَّمَ فَقَالَ لَا يَكُونُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ ذَنْبٌ إِلَّا نَكَلْنَا بِهِ**۔ انا السِّنُّ فَخَطَمْتُ وَأَنَا الظُّفْرُ فَدَمَيْتُ الْحَبَشَةَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ کہتے ہیں کہ ہم لوگ ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، میں نے کہا اے رسول خدا ہم لوگ جہاد کے سفر میں ہوتے ہیں اور ہمارے ساتھ چھریاں نہیں ہوتیں (ایسی صورت میں ہم لوگ کس چیز سے ذبح کریں) پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چیز خون بہادے اور ذبیحہ پر اللہ کا نام ذکر کیا گیا ہو تو تم اس کو کھاؤ جب تک کہ دانت اور ناخن نہ ہو اور میں تم سے اس بارے میں بات کرتا ہوں کہ دانت تو بڑی ہے اور ناخن جشیوں کی چھری ہے۔

دوسری حدیث یہ ہے: **عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الذَّنْبِ بِالْيَنْيَةِ فَقَالَ كُلُّ مَا أَفْرَى الْأَوْدَاجَ إِلَّا سِنًّا أَوْ ظُفْرًا**۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا بانس کی پھینک سے ذبح کرنے کے بارے میں تو آپ نے فرمایا کھا۔ ایسی چیز کا ذبیحہ جو اوداج کو کاٹ دے دانت اور ناخن کے علاوہ۔ صاحب ہدایہ نے پہلی حدیث سے، **مَا أَهَرَ الدَّمَ**، لے لیا اور دوسری حدیث سے **رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ** لے لیا اور ظفر اور سن کا استثناء دونوں حدیثوں میں موجود ہے اس کو لے کر ایک حدیث تیار کر دی۔ اب صاحب ہدایہ کی پیش کردہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ لفظ **كُلُّ** صیغہ امر کے بعد مضاف یعنی لفظ مذکور محذوف ہے اور **مَا أَهَرَ الدَّمَ** مضاف الیہ اس کے قائم مقام ہے لہذا اب ترجمہ یہ ہوگا کہ ایسی چیز کا ذبح کیا ہوا "کھا" جو اس کا خون بہادے اور رگوں کو کاٹ دے سوائے ناخن اور دانت کے، کیونکہ دانت اور ناخن جشیوں کی چھری ہیں۔

اس حدیث میں مطلقاً دانت اور ناخن کا استثناء کیا گیا ہے قائم اور منزع یعنی کھڑے اور جدا ہونے کی کوئی تفصیل نہیں کی گئی ہے۔ پس اس اطلاق سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مطلقاً دانت اور ناخن سے ذبح کیا ہوا جانور حرام اور مردار ہے خواہ وہ جانور

کے ساتھ لگے ہوں خواہ جدا ہوں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دانت، ناخن اور سینگ سے ذبح کرنا اور ان کے ذریعہ خون بہانا غیر مشروع ہے اور ذکات مشروع ہے پس جب ان کے ذریعہ ذبح کرنا اور خون بہانا غیر مشروع ہے اور ذکات مشروع ہے تو ان کے ذریعہ ذبح کرنا ذکاۃ نہیں ہوگا اور جب ان کے ذریعہ ذبح کرنا ذکاۃ نہیں ہے تو جانور مردار اور حرام ہوگا اور ایسا ہو جائے گا جیسا کہ غیر منزع دانت وغیرہ سے ذبح کیا گیا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے **”انہر الدم بما شئت“** خون بہا جس چیز سے تو چاہے۔ ایک روایت میں ہے **”افتر الا و دلج بما شئت“** رگیں کاٹ جس چیز سے تو چاہے۔ یہ عدی بن حاتم کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر تم میں سے کسی نے شکار پایا اور اس کے پاس چھری نہیں ہے تو کیا وہ دھار دار پتھر سے یا بانس کی کھنچ سے ذبح کرے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خون بہا دے جس چیز سے تو چاہے اور اللہ کا نام ذکر کر۔ اور وہ حدیث جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے یعنی **”کل ما أنہز الدم“** یہ حدیث غیر مشروع پر محمول ہے یعنی جب ناخن جدا نہ ہوں اس سے ذبح کرنا ممنوع ہے کیونکہ حبشی لوگ ایسا کرتے تھے کہ ناخن جو جدا نہ ہوتا اس سے پرند وغیرہ کو مجروح کر دیتے تھے اور اس کو ذبح سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے حدیث میں فرمایا ہے کہ ناخن تو حبشیوں کی چھری ہے اور ہو سکتا ہے کہ بڑے جانور میں وہ دانت کا استعمال کرتے ہوں۔ اسی اصل حدیث **”انہر الدم بما شئت“** کی وجہ سے جدا کئے ہوئے دانت، ناخن سے ذبح کرنا جائز ہے اور حدیث **”کل ما أنہز الدم“** کی وجہ سے غیر مشروع دانت وغیرہ سے ذبح کرنا ناجائز ہے۔

وَلَا تُؤْكَلُ آَلَتُهُ جَارِحَةً سے عقلی دلیل ہے اور امام شافعی رحمہ کی عقلی دلیل کا جواب ہے۔ جواب اس طرح ہے کہ امام شافعی رحمہ کا یہ کہنا کہ مشروع دانت اور ناخن سے ذبح کرنا اور خون بہانا غیر مشروع ہے یہ بات ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ مشروع دانت اور ناخن آلتہ جارحہ ہے ذبح کا مقصود یعنی خون بہانا اور نکالنا اس سے حاصل ہو جاتا ہے پس یہ پتھر اور لوہے کے مانند ہو گئے اور پتھر اور لوہے سے ذبح کرنا مشروع ہے لہذا مشروع دانت اور ناخن سے ذبح کرنا بھی مشروع ہوگا اس کے برخلاف ایسے ناخن یا دانت یا سینگ جو جدا نہ ہوں بلکہ جسم میں لگے ہوں تو ان سے ذبح کرنا حرام ہے اور ذبیحہ مردار ہے کیونکہ اس صورت میں ذابح اپنے بوجھ سے مارتا ہے یعنی گردن پر ہاتھ رکھ کر دبا کر جانور کو مارتا ہے لہذا اس صورت میں یہ جانور منخنقہ یعنی گلا گھونٹ کر مارے ہوئے کے درجے میں ہوگا اور منخنقہ حرام اور مردار ہے لہذا یہ بھی حرام اور مردار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جدا کئے ہوئے دانت اور ناخن سے ذبح کرنا اسلئے مکروہ ہے کہ ایسا کرنے میں آدمی کے جز کا استعمال ہے اور آدمی سے جو دانت اور ناخن جدا ہو گیا اس کو کام میں لانا

اور استعمال کرنا مکروہ ہے لہذا ایسے دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ناخن یا دانت سے جانور کو ذبح کرنے میں جانور پرستی ہے حالانکہ ہمیں جانور کے ساتھ نرمی اور احسان کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَخْبُوا الدِّمَجَةَ۔ جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح خوب کے ساتھ ذبح کرو۔ یعنی اس طرح ذبح کرو کہ جانور کو تکلیف کم سے کم ہو۔

قَالَ وَتَجْزِئُ الدَّمَ بِالسَّيِّئَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَشْرَكَ الدَّمَ الْأَشْرُكَ الْمَاطِطُ وَالظُّفْرُ الْمَاطِطُ فَإِنَّ السُّدْبُوكَ بِهِمَا مَيْلَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَنَفْسُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَمَاعَةِ الصَّغِيرَةِ عَلَى أَهْلِهَا مَيْلَةٌ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِيهِ نَفْسًا وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَفْسًا يُمِطُّ فِي ذَلِكَ فَيَقُولُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ وَفِي الْحَرَمَةِ يَحُولُ يَكْرَهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ

ترجمہ :- لیٹہ بانس کا چھلکا اور مروہ (سفید باریک پتھر) اور ہر ایسی چیز سے ذبح کرنا جو خون بہادے جائز ہے سوائے کھڑے ہوئے دانت اور کھڑے ہوئے ناخن کے کیونکہ ان دونوں سے ذبح کیا ہوا مردار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور جامع صغیر میں امام محمد نے قہر زح کی ہے کہ وہ مردار ہے اس لئے کہ اس میں امام محمد نے کوئی نفس پائی ہوگی اور جس میں امام محمد کوئی نفس نہیں پاتے تو اس کے حکم میں احتیاط کرتے ہیں۔ چنانچہ علت کی صورت میں کہتے ہیں کہ اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حرمت کی صورت میں کہتے ہیں وہ مکروہ ہے یا نہیں کھا یا جائیگا۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بانس کے چھلکے اور سفید دھار دار پتھر اور ہر ایسی چیز سے ذبح کرنا جو خون بہادے جائز ہے سوائے لگے ہوئے دانت اور لگے ہوئے ناخن کے کیونکہ ان دونوں سے ذبح کیا ہوا جانور مردار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے کہ ذاب جب ان چیزوں سے ذبح کریگا تو جانور کو اپنے بوجھ سے مارے گا تو یہ ذبح گلا گھونٹے ہوئے کے معنی میں ہوگا۔

حضرت امام محمد نے جامع صغیر میں مراح کی ہے کہ یہ جانور مردار ہے اور مراح دار کہنے

کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؑ نے اس بارے میں کوئی نص پائی ہوگی کیونکہ حضرت امام محمدؑ کی عادت یہ ہے کہ اگر کسی چیز کی حلت یا حرمت میں ان کے پاس کوئی نص ہوتی ہے تو وہ حلت یا حرمت کی مراحت فرما دیتے ہیں چنانچہ حلت کی صورت میں کہتے ہیں یہ حلال ہے اور حرمت کی صورت میں کہتے ہیں یہ حرام ہے یہ مردار ہے۔ اور اگر ان کے پاس کوئی نص نہیں ہوتی تو ان کے حکم میں احتیاط کرتے ہیں چنانچہ حلت کی صورت میں کہتے ہیں لا بأس بہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حرمت کی صورت میں کہتے ہیں یہ مکروہ ہے، یہ نہیں کھایا جائے گا۔ پس غیر منزع دانت یا ناخن سے ذبح شدہ جانور کے بارے میں امام محمدؑ کا یہ کہنا کہ یہ مردار ہے اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؑ کے پاس اس بارے میں نص موجود ہے۔

وَقَالَ دُيُّنَحْبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ شَفْرَةَ يَقُولُهُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ
فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيَعِدَّ
أَحَدُكُمْ شَفْرَةَ وَلْيُرْجَمْ ذَبِيحَتُهُ وَبِكُرْهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ
يَعِدَّ الشَّفْرَةَ لِمَا رَوَى عَنِ الشَّيْخِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً وَهُوَ يَعِدُّ شَفْرَتَهُ فَنَعَالَ
لَعَنَ أَرَدَتْ أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتًا هَلَاكًا دُتْهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا.

ترجمہ :- اور مستحب ہے کہ ذابح اپنی چھری کو تیز کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کو فرض کیا ہے۔ پس جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو۔ اور تم میں سے ایک آدمی اپنی چھری کو تیز کرے اور اپنے ذبیحہ کو راحت دے اور یہ بات مکروہ ہے کہ جانور کو ٹاڈے پھر چھری تیز کرے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے بکری کو لٹایا حال یہ کہ وہ اپنی چھری کو تیز کر رہا ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے چاہا کہ بکری کو کئی موتوں سے مارے۔ تو نے ٹاڈے سے پہلے چھری کیوں نہ تیز کر لی۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبح کرنے والے کے لئے مستحب بات یہ ہے کہ وہ اپنی چھری

تیز کرے کیونکہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنا فرض کر دیا ہے چنانچہ اگر قصاص وغیرہ میں کسی کو قتل کرنا ہو تو اس کو بھی خوبی کے ساتھ قتل کرو یعنی تڑپا کر قتل نہ کرو۔ اور جب ذبح کرو تو ذبح بھی خوبی کے ساتھ کرو اور ذابغ اپنی پھری کو تیز کرے اور اپنے ذبیحہ کو راحت دے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات مکروہ ہے کہ پہلے جانور کو لٹائے اس کے بعد پھری تیز کرے کیونکہ ایک مرتبہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے پہلے اپنی بکری کو لٹایا اور پھر پھری تیز کرنے لگا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو نے اس کو چند موتیں دینے کا ارادہ کیا ہے، اللہ کے بندے اس کو لٹانے سے پہلے پھری تیز کر لیتا۔

قَالَ وَمَنْ بَلَغَ بِالسَّيِّئِ الشَّخَاعَ أَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كَرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَتَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ وَفِي بَعْضِ الشَّيْخِ قَطَعَ مَكَانَ بَلْعَةٍ وَالشَّخَاعُ عِرْقٌ أَبْيَضٌ فِي عَظْمِ الرُّقْبَةِ أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلَمَّا رَوَى عَنِ الشَّيْخِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُنْخَعُ الشَّاةُ إِذَا ذُبِحَتْ وَتُفْسِرُ مَا ذَكَرْنَا وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنْ يُمْدَدَ رَأْسُهُ حَتَّى يَظْهَرَ مَذْبُوحُهُ وَقِيلَ أَنْ يَكْسَرَ عُنُقُهُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَضْطِرَابِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ فِي قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةٌ تَعَذِّيبُ الْحَيَوَاتِ بِلَا فَائِدَةٍ وَهُوَ مِنْهُ عَنَهُ وَالْمَحَاضِلُ أَنَّ مَا فِيهِ زِيَادَةٌ لَا يُلَاحِظُ لَاجِنًا إِلَيْهِ فِي الدَّكَاءِ مَكْرُوهٌ وَيَكْرَهُ أَنْ يَجُزَّ مَا يُرِيدُ ذَبْحَهُ بِرَحْلِهِ إِلَى الْمَذْبُوحِ وَأَنْ تُنْخَعُ الشَّاةُ قَبْلَ أَنْ تَبْرُدَ يَعْنِي تَسْكُنَ مِنَ الْأَضْطِرَابِ وَبَعْدَهُ لَا أَلَمَ فَلَا يَكْرَهُ الشَّيْخُ وَالشَّيْخُ الْأَنْ الْكَرَاهَةُ لِمَعْنَى زَائِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْأَلَمِ قَبْلَ الدَّكَاءِ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوجِبُ الشَّخِيرِيمَ فَلِهَذَا قَالَ تَوَكَّلْ ذَبِيحَتَهُ۔

ترجمہ :- اور اگر کسی نے پھری کو شخاع تک پہنچایا یا سر کاٹ دیا تو اس کے لئے یہ مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور بعض نسخوں میں بلع کی جگہ قطع ہے۔

اور نخاص ایک سفید رنگ ہے جو گردن کی ہڈی میں ہے۔ بہر حال کراہت تو اس دلیل کی وجہ سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری کو نخاص کئے جانے سے منع فرمایا جب وہ ذبح کی جائے اور اس کی تفسیر وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور کہا گیا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ذابح اس کا سر کھینچے یہاں تک کہ اس کے ذبح کی جگہ ظاہر ہو جائے اور کہا گیا کہ ذابح اس کی گردن توڑے اس سے پہلے کہ ذبیحہ تڑپ سے ٹھنڈا ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک مکروہ ہے اور یہ اس لئے کہ ان سب میں اور سر کاٹنے میں حیوان کو بلا فائدہ تکلیف دینا ہے حالانکہ یہ منہی عنہ ہے حاصل یہ کہ وہ کام جس میں ایسی زائد تکلیف دینا ہو جس کی ذکات میں ضرورت نہیں ہے مکروہ ہے اور مکروہ ہے کہ جس کو ذبح کرنے کا ارادہ کرتا ہے اس کا پاؤں پھر ذکر مذبح تک کھینچ کر لائے۔ اور یہ کہ بحری کا نخاص کیا جائے قبل اس کے کہ وہ ٹھنڈی ہو اور ٹھنڈی ہونے کے بعد کوئی تکلیف نہیں ہے پس نخاص اور کھال کھینچنا مکروہ نہیں ہوگا مگر کراہت ایک معنی زائد کی وجہ سے ہے اور ذبح سے پہلے یا ذبح کے بعد زائد تکلیف دینا ہے لہذا تحریم کو واجب نہیں کرے گا۔ پس اسی وجہ سے صاحب قدوری نے کہا ہے کہ اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

تشریح :- نخاص، نون کا ضم، فتح، کسرہ تینوں جائز ہے، حرام مغز۔ بقول صاحب ہدایہ گردن کی ہڈی میں ایک سفید رنگ ہے اور بقول صاحب نہایہ گردن کی ہڈی کے جوف میں ایک سفید دھاگہ ہے جو ریڑھ کی ہڈی تک دراز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ذابح نے چھری کو حرام مغز تک پہنچایا یا اس کا سر کاٹ دیا تو اس کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے البتہ اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور بعض نسخوں میں بلع کی جگہ قطع ہے۔ کراہت کی دلیل تو حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری کو متنبخ کئے جانے سے منع فرمایا ہے جب وہ ذبح کی جائے لیکن متنبخ کے معنی میں اختلاف ہے چنانچہ اس کی ایک تفسیر تو وہ ہے جس کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا ہے یعنی ذبح کے وقت نخاص تک چھری پہنچانا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذابح جانور کا سر پھر ذکر اس قدر کھینچے کہ حلق میں ذبح کی جگہ یعنی وہ رگیں ظاہر ہو جائیں جن کو کاٹا جاتا ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ذبح کے بعد جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی گردن کو توڑنا متنبخ ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام افعال مکروہ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تمام حرکات میں اور سر الگ کرنے میں خواہ مخواہ جانور کو

زیادہ تکلیف میں مبتلا کرنا ہے حالانکہ سرِ اہلِ رافت و رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسی تکلیف دینے سے منع کیا ہے۔ حاصل یہ کہ ایسی زائد تکلیف دینا جس کی ذکات اور ذبح میں کمی نہ ہو مکروہ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی مکروہ ہے کہ ذابح جانور کا پاؤں پکڑ کر گھسیٹ کر ذبح کی جگہ تک لے جائے اور یہ بھی مکروہ ہے کہ ذبیحہ ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی گردن توڑ دی جائے۔ ٹھنڈا ہونے کے بعد چونکہ جانور کو تکلیف نہیں ہوتی اس لئے ٹھنڈا ہونے کے بعد نہ تو متحج مکروہ ہے اور نہ ہی کھال اتارنا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ افعال میں کراہت چونکہ معنی زائدہ کی وجہ سے ہے اور وہ معنی زائدہ ذبح سے پہلے یا ذبح کے بعد تکلیف کا زیادہ ہونا ہے اس لئے یہ افعال ذبیحہ حرام ہونے کا موجب نہ ہوں گے اسی وجہ سے صاحب قدوری نے کہا ہے کہ اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا یعنی ذبیحہ میں کسی طرح کی کوئی کراہت نہیں ہے۔

قَالَ وَإِنْ ذُبِحَ الشَّاءُ مِنْ لَفَاهَا فَيَقِيفُ حَتَّى تَحْتَقِ قَطْعُ
الْعُرْدُقِ حَتَّى لِيَتَحَقَّقَ الْمَوْتُ بِمَا هُوَ ذَكَاءٌ وَيَكْرَهُ إِيَّائِي
فِيهِ زِيَادَةُ الْإِلْمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا جَرَحَهَا
شَمَّ قَطْعَ الْأَوْدَاجِ وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرْدُقِ لَمْ تُؤْكَلْ
لِوُجُودِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاءٍ فِيهَا.

ترجمہ، اور اگر بکری کو اس کی گڈی کی طرف سے ذبح کیا پس وہ زندہ باقی رہی یہاں تک کہ رگوں کو کاٹ دیا تو وہ حلال ہو گئی اسلئے کہ موت اس چیز سے واقع ہوئی ہے جو ذکات ہے۔ اور یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ اس میں بلا ضرورت زیادہ تکلیف ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ جب بکری کو زخمی کیا پھر اس کی رگیں کاٹ دیں۔ اور اگر وہ بکری رگوں کے کاٹنے سے پہلے مر گئی تو نہیں کھائی جائے گی اسلئے کہ موت ایسی چیز کی وجہ سے موجود ہوئی ہے جو اس کے حق میں ذکات نہیں ہے۔

تشریح: صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر بکری کو گڈی یعنی گردن کے چھچھ کی جانب سے ذبح کیا پس وہ زندہ رہی اس کے بعد اس کی ساری یا اکثر رگیں یعنی دوہین، حلقوم اور مری

کاٹ دیں یا مطلقاً مری اور ایک رگ کاٹ دیں تو بکری حلال ہو جائے گی کیونکہ بکری کی موت سے سبب سے واقع ہوئی ہے جو ذکات ہے یعنی مذکورہ رگوں کو کاٹنا ذکات اور ذبح کہلاتا ہے۔ اور بکری جب ذکات اور ذبح سے مرنے سے تو وہ حلال ہوتی ہے لہذا یہ بکری حلال ہوگی اور اس کا گوشت کھایا جائے گا البتہ اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح ذبح کرنے میں بلا ضرورت جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور ہر ایسا فعل جس سے جانور کو ذکات اور ذبح کی تکلیف سے زیادہ تکلیف ہو مکروہ ہوتا ہے لہذا یہ فعل یعنی پہلے گڈی کی طرف سے ذبح کرنا اور اس کے بعد رگیں کاٹنا بھی مکروہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگا جیسا کہ پہلے جانور کو زخمی کیا ہو اس کے بعد اس کی رگیں کاٹی ہوں۔ پس جس طرح یہ مکروہ ہے اسی طرح منہ میں مذکور صورت بھی مکروہ ہے۔ اور اگر رگوں کے کاٹنے سے پہلے ہی بکری مر گئی یعنی اگر گڈی کی طرف سے بکری ذبح کی اور وہ مر گئی مالاںکہ ابھی تک اس کی رگیں نہیں کاٹی گئیں تو یہ بکری مردار ہوگی اس کا کھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بکری کی موت ایسے سبب سے واقع ہوئی ہے جو سبب اس کے حق میں ذکات اور ذبح نہیں ہے اور بکری اگر بغیر ذکات کے مرنے سے تو حلال نہیں ہوتی لہذا مذکورہ صورت میں بھی بکری حلال نہیں ہوگی۔

وَقَالَ وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ وَمَا تَوَخَّشَ مِنَ التَّعَمُّرِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجَرْحُ لِأَنَّ ذَكَاةَ الْأَضْطِرَّاءِ إِنَّمَا يُصَادُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الْأَخْتِيَارِ عَلَى مَا مَرَّ وَالْعَجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ دُونَ الْأَوَّلِ وَكَذَلِكَ مَا تَرَدَّى مِنَ التَّعَمُّرِ فِي بَيْرٍ وَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الْأَخْتِيَارِ بِمَا بَيَّنَّا وَقَالَ مَا لَكَ لَا يَحِلُّ بِذَكَاتِهِ الْأَضْطِرَّاءُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِأَنَّ ذَلِكَ شَادِرٌ وَتَحْسُنُ تَقُولُ الْمَقْتَبَرُ حَقِيقَةٌ الْعَجْزُ وَتَحْسُنُ تَقُولُ فَيُصَادُ إِلَى الْبَدَلِ كَيْفَ وَإِنَّمَا لَا نُسَلِّمُ الشَّدَرَ بَلْ هُوَ غَالِبٌ وَفِي الْكِتَابِ أَطْلَقَ فِيمَا تَوَخَّشَ مِنَ التَّعَمُّرِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الشَّاةَ إِذَا شَدَّتْ فِي الصَّخْرَةِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ وَإِنْ شَدَّتْ فِي الْبَصْرِ لَا يَحِلُّ بِالْعَقْرِ لِأَنَّهَا لَا تَشَدُّ عَنْ نَفْسِهَا فَيُكَبَّرُ أَخَذَهَا فِي الْبَصْرِ فَلَا عَجْزَ وَالْبَصْرُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ لَا تَحْتُمِلُ الْفَقَارَ

مَنْ أَنْفَسَهُمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلَى اخْذِهِمَا وَإِنْ شَاءَ فِي
الْبَصِيرَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ وَالْهَيْئَةُ كَالسَّيِّدَةِ إِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ
عَلَى اخْذِهِ حَتَّى تَوْقِفَهُ الْمَمْلُوكُ عَلَيْهِ وَهُوَ بِرَيْدِ الذَّكَاءِ
حَلَّ أَكْلُهُ

ترجمہ :- اور شکار کا جو جانور مانوس ہو جائے اس کی ذکات ذبح ہے اور پالتو جانوروں
میں سے جو وحشی ہو جائے اس کی ذکات کو چیں کاٹنا اور زخمی کرنا ہے اس لئے کہ ذکات
اضطراری کی طرف، ذکات اختیاری سے عاجز ہونے کے وقت رجوع کیا جاتا ہے جیسا کہ
گذرا۔ اور عجز دوسری صورت میں تو متحقق ہے اول میں نہیں اور اسی طرح پالتو جانوروں
میں سے جو جانور گنوتیں میں گر گیا اور ذکات اختیاری سے عجز واقع ہو گیا اس دلیل کی وجہ
سے جو ہم نے بیان کی ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ذکات اضطراری
سے حلال نہیں ہوگا اسلئے کہ یہ نادر ہے اور ہم جواب دیں گے کہ معتبر تو حقیقت عجز ہے اور
وہ پایا گیا پس تبادل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ کیسے جائز نہیں ہوگا حالانکہ ہم اس کا نادر
ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ غالب ہے اور کتاب میں اس پالتو جانور کے حق میں جو متوحش
ہو گیا، حکم کو مطلق رکھا اور امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بکری جب جنگل میں متوحش ہو گئی
تو اس کی ذکات عقر (زخمی کرنا) ہے اور اگر شہر میں متوحش ہو گئی تو عقر کی وجہ سے حلال
نہیں ہوگی اسلئے کہ وہ اپنی ذات سے مدافعت نہیں کرتی ہے لہذا شہر میں اس کا پکڑنا ممکن
ہوگا پس (ذکات اختیاری سے) عجز نہیں ہوا اور شہر اور اس کے علاوہ گائے اور
اونٹ کے حق میں برابر ہے اس لئے کہ وہ دونوں اپنی ذات سے مدافعت کرتے ہیں پس
ان دونوں کو پکڑنے پر کوئی قادر نہیں ہوگا اگرچہ وہ دونوں شہر میں متوحش ہوں،
پس عجز متحقق ہوگا اور حملہ کرنا بدکنے کے مانند ہے جب اس کے پکڑنے پر قادر نہ
ہو حتیٰ کہ اگر اس کو مصول علیہ نے قتل کر دیا اور وہ ذکات کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا
کھانا حلال ہوگا۔

تشریح :- سابق میں گذر چکا ہے کہ حلال جانور دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو پالتو جانوروں
سے مانوس ہوتے ہیں ان کو دیکھ کر بدکتے نہیں ہیں جیسے بکری، گائے وغیرہ۔ دوم وحشی جیسے
جنگلی جانور ہرن، نیل گائے وغیرہ۔ جو لوگوں کو دیکھ کر بدکتے ہیں۔ پہلی قسم کے جانوروں میں ذبح

اختیاری ہے اور دوسری قسم کے جانوروں میں ذبح اضطراری ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر جانور وحشی ہو اور شکار کا ہو لیکن وہ لوگوں سے مانوس ہو کر پالتو کی طرح ہو گیا ہو تو اس کی ذکات ذبح اختیاری ہے۔ اور اگر کوئی جانور پالتو ہو لیکن وہ وحشی ہو گیا ہو اور لوگوں سے بدکنے لگا ہو تو اس کی ذکات مقرر اور جرح یعنی ذکات اضطراری ہے کیونکہ ذکاۃ اضطراری کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جب وہ ذکات اختیاری سے عاجز آجائے۔ پس دوسری صورت میں یعنی جب پالتو جانور وحشی ہو گیا تو ذکات اضطراری میں چونکہ ذکات اختیاری سے عاجز آ گیا اس لئے اس صورت میں ذکات اضطراری کافی ہو جائے گی۔ اور پہلی صورت میں یعنی جب وحشی جانور پالتو ہو گیا تو اس صورت میں چونکہ ذکات اضطراری سے عاجز نہیں ہوتا بلکہ اس پر تدریجاً درجہ ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں ذکات اضطراری کافی نہیں ہوگی بلکہ ذکات اختیاری ضروری ہوگی۔

کافی نہیں ہوئی بلکہ ذکاتِ اختیاری ضروری ہوئی۔
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یا تو جانور مثلاً گائے، اونٹ، بکری کنوئیں میں گر گیا اور
مرا نہیں بلکہ زندہ ہے تو اب یہ دیکھنا ہے کہ کنوئیں میں داخل ہو کر اس کو ذبحِ اختیاری کے طور پر ذبح
کرنا ممکن ہے یا نہیں اگر ذبحِ اختیاری ممکن ہے تو اس پر ذبحِ اختیاری واجب ہوگی۔ اور اگر ذبحِ اختیاری
ممکن نہیں ہے بایں طور کہ کنوئیں میں داخل ہونا ممکن نہیں ہے یا داخل ہونے تک جانور کے مرجانے
کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں ذکاتِ اضطراری کافی ہو جائے گی۔ دلیل وہ ہے جو سابق
میں گزر چکی ہے کہ ذکاتِ اختیاری سے عجز کے وقت ذکاتِ اضطراری کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

میں کر رہی ہے۔ یہ روایات آپاریں سے بہرے ہیں۔
 حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں یعنی جب پالتو جانور وحشی ہو جائے یا
 پالتو جانور کنوئیں میں گر جائے اور کنوئیں میں داخل ہو کر ذکات اختیار نہیں ممکن نہ ہو تو ان دونوں صورتوں
 میں ذکات اضطراری سے جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں باتیں نادر ہیں اور احکام میں نادر کا
 اعتبار نہیں ہوتا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں کا اعتبار نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے
 ہیں کہ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ معتبر حقیقتہً عاجز ہونا ہے اور وہ ان دونوں صورتوں میں پایا گیا
 پس جب ذکات اختیاری سے عجز پایا گیا تو اس کے بدلے یعنی ذکات اضطراری کی طرف رجوع کیا جائیگا۔
 اور جب شریعت کے مطابق ذکات اضطراری کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو ذکات اضطراری سے
 ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔ صاحب ہدایہ کیف سے ترقی کر کے کہتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں ذکات
 اضطراری سے جانور کیوں حلال نہیں ہوگا یعنی بالکل حلال ہوگا اسلئے کہ ہم ان دونوں صورتوں
 کا نادر ہونا ہی تسلیم نہیں کرتے ہیں بلکہ یہ دونوں صورتیں اکثر واقع ہوتی ہیں یعنی پالتو جانور
 کا پدک کر وحشی ہو جانا اور پالتو جانور کا کنوئیں میں گر جانا یہ نادر نہیں ہے بلکہ غالب ہے اور احکام
 میں غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا ان دونوں صورتوں کا اعتبار کیا جائے گا اور دونوں صورتوں

میں ذکات اضطراری سے جانور حلال ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر پالتو جانور وحشی ہو گیا تو قدری میں اس کا حکم مطلق ہے یعنی پالتو جانور کا وحشی ہونا شہر اور آبادی میں ہو یا جنگل میں ہو اور وہ پالتو جانور بکری ہو یا اونٹ ہو ہر صورت میں یہ ہی حکم ہے کہ اُس میں ذکات اضطراری کافی ہو جائے گی۔ حضرت امام محمدؒ سے تفصیل مروی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ بکری اگر جنگل میں بدکنے لگی اور متوحش ہو گئی تو یہ بکری وحشی شمار ہوگی اور اس کے حلال ہونے کے لئے ذکات اضطراری کافی ہوگی۔ اور اگر یہ صورت آبادی میں پیش آئی تو یہ بکری ذکات اضطراری سے حلال نہیں ہوگی بلکہ اس کے لئے ذکات اختیاری ضروری ہوگی۔ کیونکہ بکری اپنی ذات سے مدافعت نہیں کرتی ہے یعنی بکری ایسا جانور نہیں ہے جس کو پکڑنے میں خوف ہو اور وہ آدمی کو اپنے پاس نہ آنے دے بلکہ آبادی میں گھیر کر اس کو پکڑنا ممکن ہے اور جب ایسا ہے تو شہر اور آبادی میں ذکات اختیاری سے عجز متحقق نہیں ہوگا۔ اور جب اس صورت میں ذکات اختیاری سے عجز متحقق نہیں ہے تو ذکات اختیاری واجب ہوگی اور جب ذکات اختیاری واجب ہے تو ذکات اضطراری سے شہر میں یہ بکری حلال نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گائے اور اونٹ کے حق میں شہر اور جنگل دونوں برابر ہیں یعنی یہ دونوں جنگل میں وحشی ہوئے ہوں یا آبادی میں دونوں صورتوں میں ذکات اضطراری کافی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں اپنی ذات سے مدافعت کرتے ہیں۔ گائے اپنے سینگوں سے اور اونٹ اپنے منہ اور دانتوں سے۔ اور جب یہ بات ہے تو ان دونوں کو پکڑنے پر کوئی قادر نہیں ہوگا۔ اگرچہ یہ دونوں شہر میں بدکنے والے اور وحشی ہوتے ہیں پس جب ایسا ہے تو ذکات اختیاری سے عاجزی متحقق ہوگئی اور جب ذکات اختیاری سے عاجزی متحقق ہوگئی تو ذکات اضطراری کافی ہو جائے گی۔

الحاصل گائے اور اونٹ اگر وحشی ہو گئے تو وہ ذکات اضطراری سے حلال ہو جائیں گے۔ شہر میں بھی اور جنگل میں بھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حملہ کرنا بدکنے اور وحشی ہونے کے مرتبہ میں ہے بشرطیکہ اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو متنی کہ جس آدمی پر اونٹ، گائے نے وحشی ہونے کے بعد حملہ کیا ہے اگر اس نے بنیت ذبح تسمیہ پڑھ کر اس جانور کو قتل کر دیا تو اس کا کھانا حلال ہوگا یعنی ذکات اضطراری سے وہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

وَقَالَ الْمُسْتَحَبُّ فِي الْأَسَلِ التَّحَرُّ فَإِنْ ذَبَحَهَا جَازٌ وَيُكْرَهُ
الْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ أَلَّا يَمُوتَ فَإِنْ تَحَرَّ هُمَا جَازٌ وَيُكْرَهُ
أَمَّا الْأَسْمُجَانُ فِيهِ لِمُؤَافَقَةِ الشُّعْبَةِ الْمُتَوَارِثَةِ وَلَا جَمَاعَ
الْعُرُوقِ فِيهَا فَيُتَحَرَّرُ فِيهِمَا فِي الْمَذْبُوحِ وَالْكَرَاهَةُ لِمُتَاَلَفَةِ

الشَّكْرُ تَوْحِيدٌ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ فَلَا كُنْتُمْ الْجَوَازُ وَالْحِلُّ
خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مَا لَيْلٌ رَأَيْتُهُ لَا يَحِلُّ

ترجمہ ۱۔ اور اونٹ میں غریب ہے پس اگر اس کو ذبح کیا تو جائز ہے اور مکروہ ہے۔ اور گائے اور بکری میں ذبح مستحب ہے پس اگر ان دونوں کا نحر کیا تو جائز ہے اور مکروہ ہے۔ بہر حال اس میں استحباب تو سنت متواترہ کی موافقت کی وجہ سے ہے اور اسلئے کہ اونٹ میں رگوں کا اجتماع نحر کی جگہ میں ہے اور گائے اور بکری میں ذبح کی جگہ میں ہے اور کراہت مخالفت سنت کی وجہ سے ہے اور یہ کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو ذبح کے علاوہ میں ہے۔ پس جواز اور حلت سے مانع نہ ہوگی۔ اس کے خلاف ہے جس کو امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ذبح حلال نہیں ہے۔

تشریح ۲۔ نحر یہ ہے کہ اونٹ کھڑا کر کے اس کی تین ٹانگیں باندھ دے اور اگلی ایک ٹانگ کو موڑ کر باندھ دے اور اسفل عنق میں سینہ سے اوپر معلقوم کا جو حصہ ملا ہوا ہے جہاں گوشت کم ہوتا ہے اس کو قطع کر دے اسی جگہ کو نحر کہتے ہیں۔ اور ذبح اور جائے ذبح یعنی ذبح کی تعریف سابق میں گذر چکی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانور دو طرح سے حلال ہوتا ہے (۱) نحر سے (۲) ذبح سے۔ لیکن اونٹ میں نحر کرنا مستحب ہے۔ اگر اس کو ذبح کیا تو بھی جائز ہے مگر ایسا کرنا مکروہ ہے اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا مستحب ہے۔ اگر ان کو نحر کیا تو یہ بھی جائز ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ دونوں میں استحباب کی دلیل تو یہ ہے کہ اونٹ میں نحر اور گائے اور بکری میں ذبح سنت متواترہ کے موافق ہے چنانچہ اونٹ کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے، "فَصَلِّ لِرَبِّكِ وَانْحَرِ" یعنی ہر عید کی نماز پڑھ اور اونٹ کا نحر کر۔ اور گائے کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا الْبَقَرَةَ"۔ اور دنبہ کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے، "وَمَنْ ذَبَحَ"۔ اور بخاری میں حدیث انس ہے، "قال نحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبع بدات بیدہ"۔ اور ذبح بالمیدۃ کبشین الطہین الثرین۔ اور مسلم میں حدیث جابر ہے، "قال کنا نسمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذبح البقرۃ عن سبعۃ"۔ الحاصل اونٹ اور گائے کے بارے میں جو قرآن و حدیث میں ہے یہ ہی سنت متواترہ یعنی عہد رسالت سے لے کر آج تک اسی پر عمل ہے پس یہ اجماع فعلی کے مرتبہ میں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اونٹوں میں رگوں

کا اجتناب اسی جگہ ہے جہاں نحر ہوتا ہے اور گائے اور بکری میں اسی جگہ ہے جہاں ذبح ہوتا ہے اور اونٹ میں ذبح اور گائے اور بکری میں نحر اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں سنت کی مخالفت ہے اور کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو ذبح کے علاوہ میں ہے یعنی ترک سنت کی وجہ سے کراہت ہے اور ذبح میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے اس لئے یہ کراہت جواز اور علت سے مانع نہیں ہوگی یعنی یہ طریقہ اگرچہ مکروہ ہوگا لیکن ذبیحہ بلا کراہت حلال ہوگا۔
حضرت امام مالکؒ اس قول کی مخالفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ذبیحہ حلال نہیں ہوگا یعنی اگر اونٹ کو نحر کی جگہ ذبح کیا یا گائے کو ذبح کی جگہ نحر کیا تو ذبیحہ حرام ہوگا اسے نہیں کھایا جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ تَحَرَّاهُ أَوْ ذَبَحَ بَقْرَةً فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا
جَنِينًا مَيِّتًا لَمْ يُولَ كُلُّ اسْتَعْرَازٍ لَمْ يَشْعُرْ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي
حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَجَاهُمَا اللَّهُ وَ
قَالَ أَبُو يُونُسَ وَتَحْمِيدُ رَجَاهُمَا اللَّهُ إِذَا كُتِبَ خَلْقُهُ أُكِلَ وَهُوَ
قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يَقُولُ بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ
أُمِّهِ وَلَا تَلَاةُ جُزْءٍ مِنَ الْأَمْرِ حَقِيقَةً لِأَنَّهُ يَتَّصِلُ بِهَا حَقٌّ
يُقْضَى بِالنِّقَرِ أَحْضَ وَيَتَعَذَّى بِغَدَائِهَا وَيَنْقَسِرُ بِكَنْفِهَا
وَكَذَا أَهْلُهَا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الْبَيْعِ الْوَارِدِ عَلَى الْأَمْرِ يَقَعُ
بِاعْتِاقِهَا وَإِذَا كَانَتْ جُزْءًا مِنْهَا فَاتَّخَرُ فِي الْأَمْرِ ذَكَاةُ لَهُ
عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ كَمَا فِي الصَّيْدِ وَلَهُ أَثَرُ أَصْلٍ
فِي الْحَيَاةِ حَتَّى يَتَّصِرَ حَيَاتُهُ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذَلِكَ
يُقَوَّدُ بِالدَّكَاةِ وَلِهَذَا يُقَرَّدُ بِإِيجَابِ الْغُرَّةِ وَيُعْصَقُ
بِاعْتِاقِ مُضَافٍ إِلَيْهِ وَتَحْمِيدُ التَّوَصِيَّةُ لَهُ وَبِهِ وَهُوَ حَيَوَانٌ
دَمَوِيٌّ وَمَا هُوَ النَّقْضُودُ مِنَ الدَّكَاةِ وَهُوَ الثَّيْلُ بَيْنَ
الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا يَتَّخِضُ بِجَرْحِ الْأَمْرِ إِذَا هُوَ لَيْسَ بِسَبَبٍ
لِخُرُوجِ الدَّمِ عَنْهُ فَتَلَا يُجْعَلُ تَبْعًا فِي حَقِّهِ بِخِلَافِ
الْخُرُوجِ فِي الصَّيْدِ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِحُرُوجِهِ تَقْصِيرًا لِقِيَامِ
مَعَامِ الْكَامِلِ فِيهِ عِنْدَ الثَّعْدِ لِيَرَى وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ

تَحَرَّيْنَا لِبَجْوَارِهِ كَيْلًا يَفْسُدُ بِاسْتِثْنَائِهِ وَيَغْتَنِي بِإِعْتِنَائِهَا
كَيْلًا يَنْقُصُ مِنَ الْحُرَّةِ وَلَكِنْ رَفِيقُ

ترجمہ :- اگر کسی نے اونٹنی غمر کی یا گائے ذبح کی اور اس کے پیٹ میں مردار بچہ
پایا تو یہ بچہ نہیں کھایا جائے گا۔ بچہ کے بدن پر بال اُگے ہوں یا نہ اُگے ہوں۔ یہ امام ابو حنیفہ
کے نزدیک ہے اور یہ ہی قول امام زفر اور حسن بن زیاد کا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور
امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اگر بچہ کی خلقت پوری ہو گئی تو کھایا جائے گا اور یہ ہی قول امام
شافعیؒ کا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جنین کی ذکاۃ، اس کی ماں کی
ذکات ہے اور اس لئے کہ جنین حقیقت میں اپنی ماں کا جز ہے کیونکہ وہ اپنی ماں کے ساتھ
متصل ہوتا ہے حتیٰ کہ قینچی (سے کاٹ کر) جدا کیا جاتا ہے اور ماں کی غذا سے غذا پاتا
ہے اور ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے۔ اور اسی طرح حکم (بھی ماں کا جز ہے)
حتیٰ کہ عقد یح جو اس کی ماں پر وارد ہوا اس میں جنین بھی داخل ہو جاتا ہے۔ اور
ماں کے آزاد کئے جانے سے جنین بھی آزاد ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ ماں کا جز ہے
تو ماں کو زخم لگانا (ذبح کرنا) بھی اس کے لئے ذکات ہے اس کی ذکات سے بچہ کے
وقت جیسے شکار میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زندگی کے حق میں
جنین خود اصل ہے حتیٰ کہ اس کی ماں کے مرجانے کے بعد اس کی زندگی تصور ہے
اور اس وقت اس کی ذکات بھی علیحدہ کی جائے گی اور اسی استقلال کی وجہ سے وہ
غزہ واجب کئے جانے میں ماں سے علیحدہ ہوتا ہے۔ اور جنین ایسے اعتاق سے آزاد ہو جاتا ہے
جو اس کی طرف مضاف ہو۔ اور جنین کے لئے اور اس کے ساتھ وصیت صحیح ہے اور حال یہ
کہ جنین خون والا جانور ہے اور ذکات سے جو مقصود ہے وہ خون اور گوشت کے درمیان
امتیاز پیدا کرنا ماں کو زخمی کرنے سے حاصل نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے
خون نکلنے کا سبب نہیں ہے پس ذبح کے حق میں اس کو ماں کے تابع نہیں بنایا جائے گا
بر خلاف شکار میں زخم کے کیونکہ وہ ناقص طور پر خون نکلنے کا سبب ہے پس عذر کے وقت
جرح ناقص کو کامل کے قائم مقام کیا جائے گا اور ماں کی یح میں جنین صرف اس وجہ سے داخل ہو جاتا
ہے کہ یح کا جواز تلاش کیا جائے تاکہ اس کے استثناء سے یح فاسد نہ ہو۔ اور ماں کے آزاد کئے
جانے سے جنین اس وجہ سے آزاد ہو جاتا ہے تاکہ آزاد عورت سے ولد رقیق جدا نہ ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اونٹنی کا ٹھکریا یا گائے کو ذبح کیا اور اس کے پیٹ میں مردہ جنین پایا تو وہ جنین حرام ہوگا اس کا کھانا جائز نہ ہوگا۔ وہ جنین اتنا بڑا ہو کہ اس کے بدن پر بال نکل آئے ہوں یا اتنا بڑا نہ ہو۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے۔ یہی قول امام زفر اور حسن بن زیاد کا ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر اس کی خلقت پوری ہو گئی تو کھایا جائے گا اور اگر خلقت پوری نہیں ہوئی تو نہیں کھایا جائے گا۔ یہی قول امام شافعی رحمہ کا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ حدیث ہے: ”ذکاة الجنین ذکاة امہ“ جنین کی ذکات اس کی ماں کی ذکات ہے۔ یعنی ماں کی ذکات جنین کی ذکات کا نائب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جنین کی ماں کو ذبح کرنے سے جنین بھی مذبح شمار ہوگا۔ اس کو علیحدہ سے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: لسان الوزیر لسان الامیر، یعنی وزیر کی زبان امیر کی زبان کا نائب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وزیر کا کہا ہوا حقیقت امیر کا فرمودہ ہے اور جیسے بیع الوسی بیع الیتیم، یعنی وصی کی بیع یتیم کی بیع کا نائب ہے مطلب یہ ہے کہ وصی جو عقد کرتا ہے وہ اصلاً یتیم ہی کا کیا ہوا عقد ہوتا ہے۔

الحاصل اس حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ ماں کو ذبح کرنے کے بعد جس طرح ماں حلال ہو گئی اور اس کا کھانا جائز ہے۔ اسی طرح جنین بھی حلال ہو گیا۔ اس کا کھانا بھی جائز ہوگا۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نصب اور رفع دونوں کے ساتھ مروی ہے۔ دونوں صورتوں میں ذکاة جنین کو ذکاة امہ کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے۔ نصب کی صورت میں منصوب بنزع الخافض ہے اور تقدیری عبارت ہے ذکاة الجنین کذکاة امہ۔ یعنی جنین کو اسی طرح ذبح کیا جائے گا جیسا کہ اس کی ماں کو ذبح کیا جاتا ہے۔ یعنی ماں کو ذبح کرنا جنین کی ذکات کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ جنین کو علیحدہ سے مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے۔ رفع کی صورت میں یہ تشبیہ بلیغ ہوگی جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”ابو یوسف ابو حنیفہ“ ابو یوسف تو ابو حنیفہ ہی ہیں۔ یعنی ابو یوسف ابو حنیفہ سے کامل مشابہت رکھتے ہیں۔ اسی طرح حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ذکات جنین ذکات امہ کے کامل مشابہ ہے یعنی ماں کو حلال کرنے کے لئے جس طرح ماں کو ذبح کیا جاتا ہے اسی طرح جنین کو حلال کرنے کیلئے من وعن جنین کو ذبح کیا جائے گا۔ صاحبین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جنین اپنی ماں کا حقیقتہً بھی جز ہے اور حکماً بھی حقیقتہً تو اس لئے ہے کہ پینچی سے کاٹ کر جب تک جنین کو جدا نہ کیا جائے وہ اپنی ماں کے ساتھ متصل رہتا ہے اور وہ ماں کی غذا سے غذا لیتا ہے اور ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے یعنی غذا میں بھی ماں کے تابع ہے اور سانس لینے میں بھی ماں کے تابع ہے۔ اور

ملک اپنی ماں کا جزر اس لئے ہے کہ اگر ماں پر بیع وارد کی گئی تو اس بیع میں جنین بھی داخل ہو جاتا ہے۔ اور ماں کے آزاد کئے جانے سے جنین بھی آزاد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر حاملہ باندی آزاد کی گئی تو اس کا محل اور جنین بھی آزاد ہو جائے گا۔ الحاصل جنین اپنی ماں کا حقیقہ بھی جز ہے اور ملک بھی جز ہے اور جنین کو ذبح اختیار کے طور پر ذبح کرنا متعذر ہے لہذا اس کی ماں کو ذبح کرنا اس کے لئے ذکات ہے یعنی یہ کہا جائے گا کہ ماں کو ذبح اختیار کے طور پر ذبح کرنے سے جنین ذبح اضطراری کے طور پر ذبح ہو گیا اور ذبح اختیار پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں چونکہ ذبح اضطراری کافی ہو جاتی ہے اسلئے جنین میں ذبح اضطراری کافی ہو جائے گی اور اس کا کھانا جائز ہوگا جیسا کہ فکار کے جانور میں ذکات اختیار پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ذکات اضطراری پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین زندگی کے حق میں اصل ہے اگرچہ متصل ہونے میں ماں کے تابع ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ تب اوقات ماں مر جاتی ہے اور جنین پیٹ میں زندہ رہتا ہے حتیٰ کہ پیٹ چیر کر نکالا جاتا ہے۔ پس جب جنین اپنی زندگی میں اصل ہے تو اس کو ذبح کرنا بھی متصل طور پر علیحدہ ہوگا اور ایسی استقلال کی وجہ سے جنین غرہ واجب کے جانے میں ماں سے علیحدہ ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی نے جنین والی حاملہ عورت کے پیٹ پر لات ماری اور ماں اور جنین دونوں مر گئے تو لات مارنے والے پر ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین کی وجہ سے غرہ واجب ہوگا۔ یعنی پانچ سو روپیہ کی قیمت کا غلام یا باندی واجب ہوگی۔ پس جنین کی موت کی وجہ سے غرہ کا واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ جنین اپنی زندگی میں مستقل اور اصل ہے اپنی ماں کے تابع نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنین ایسے اعتقاد سے آزاد ہو جاتا ہے جو جنین کی طرف منقطع ہو۔ مثلاً ایک آدمی نے کہا کہ میں نے اپنی اس حاملہ باندی کا بچہ آزاد کیا تو اس صورت میں یہ بچہ ہی آزاد ہوگا ماں آزاد نہ ہوگی حالانکہ غلام یا باندی کا ایک جز آزاد کرنے سے صاحبین کے نزدیک کل آزاد ہو جاتا ہے۔ پس جنین کے حق میں اگر علیحدہ حیات اور زندگی معتبر نہ ہوتی، تو اس جز کے آزاد ہونے سے پوری باندی آزاد ہو جاتی اس سے معلوم ہوا کہ جنین کے حق میں علیحدہ حیات معتبر ہے اور اس کے احکام بھی مستقل ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جنین کے واسطے وصیت کی مثلاً کہا کہ میں نے زینب کے محل کے لئے ایک ہزار درہم کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اسی طرح اگر جنین کی کسی کے واسطے وصیت کی مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے اپنی باندی کے محل کی زینب کے واسطے وصیت کی تو یہ وصیت بھی صحیح ہے۔ پس اگر جنین مستقل شمار نہ ہوتا تو جنین کے واسطے اور جنین کی دوسرے کے

واسطے وصیت صحیح نہ ہوتی۔ حالانکہ دونوں صحیح ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنین کی حیات مستقلاً علیحدہ
معتبر ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنین میں ناپاک بہنے والا خون موجود ہے اور ذبح کرنے سے
جو مقصود ہے یعنی ناپاک خون اور گوشت کو علیحدہ علیحدہ کرنا، یہ مقصود ماں کو ذبح کرنے اور زخمی
کرنے سے حاصل نہیں ہوگا کیونکہ ماں کو ذبح کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں ہے پس
جنین ذبح کے حق میں ماں کے تابع نہیں کیا جائے گا۔ اور جب جنین کو ذبح کے حق میں ماں کے
تابع نہیں کیا جاسکتا تو جنین کو مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہوگا۔ اگر جنین کو علیحدہ سے ذبح نہیں کیا
گیا تو وہ حلال نہیں ہوگا بلکہ مردار ہوگا۔ اس کا کھانا ناجائز ہوگا۔

”بجلائف الجرح فی الصيد“ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے یعنی صاحبین کا جنین کو صید
پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ نفس جرح اور اصل جرح صید میں پابا گیا یعنی جب بسم اللہ
پڑھ کر صید کو تیر مارا اور وہ تیر اس کے بدن کے کسی بھی حصہ پر لگا، یا اس پر بسم اللہ پڑھ کر کتا چھوڑا
اور کتے نے اس کے بدن کے کسی بھی حصے کو زخمی کیا تو صید میں نفس جرح اور اصل جرح پابا گیا
اور یہ جرح صید سے خون نکلنے کا سبب ناقص ہے اور ذبح فی المثل خون نکلنے کا سبب کامل ہے
پس جب صید میں سبب کامل یعنی ذبح فی المثل پر تدرت نہیں ہے تو صید میں سبب ناقص یعنی جرح
اور زخم کو سبب کامل کے قائم مقام کر دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا گویا صید کو خلق میں ذبح کیا
گیا ہے برخلاف جنین کے کہ اس کی ماں کو ذبح کرنے سے اس پر کوئی زخم نہیں لگتا ہے پس جنین
جو غیر مجروح ہوتا ہے اس کو اس صید پر جو مجروح ہوتا ہے قیاس کرنا باطل ہے۔

وانما یدخل فی البیع سے صاحبین کے دوسرے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے
کہ ماں کی بیع میں جنین اسلئے داخل ہوتا ہے تاکہ بیع جائز ہو سکے کیونکہ اگر ماں کی بیع میں جنین
داخل نہ ہو تو ماں کی بیع سے جنین کا استنثار ہو جائے گا اور ماں کی بیع سے جنین کا استنثار ماں کی
بیع کو فاسد کر دیتا ہے پس یہاں ماں کی بیع میں جنین کو اس لئے داخل کیا گیا ہے تاکہ ماں کی
بیع جائز ہو جائے۔

و یعتق باعتبارہما سے صاحبین کے تیسرے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ
ماں کے آزاد کئے جانے سے جنین اس لئے آزاد ہو جاتا ہے تاکہ آزاد عورت سے مملوک بچہ نہ نکلے
کیونکہ آزاد ہونے اور رقیق ہونے میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ پس جب ماں کو آزاد کر دیا گیا تو بچہ
بھی آزاد ہو جائے گا۔

فَصْلٌ فِیْ مَا یَجِزُّ اَکْلُهُ وَمَا لَا یَجِزُّ. فَسَالٌ وَلَا یَجُوزُ اَکْلُ ذِی نَابٍ مِنْ

السَّبَاعِ وَلَا ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيُورِ لِأَنَّ الشَّيْءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيُورِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ
 وَقَوْلُهُ مِنَ السَّبَاعِ ... ذِكْرُ عَقِيبِ السَّوْعَيْنِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَنَاوَلُ
 سَبَاعَ الطَّيُورِ وَالتَّبَاعِ بِعَرِّ لَا كُلَّ مَسَالَةٍ مَخْلَبٌ أَوْ نَابٌ وَالسَّبْعُ
 كُلُّ مُخْتَلِفٍ مُنْتَهَبٍ حَبَارِجٍ فَتَأْتِلُ عَادَةً وَمَعْنَى التَّوْبِ
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَرَامَةِ بَنِي آدَمَ كَيْلَا يَعْدُو شَيْءٌ مِنْ
 هَذِهِ الْأَوْصَانِ الذَّمِيمَةِ إِلَيْهِمْ بِالْأَكْلِ وَيَدْخُلُ
 فِيهِ السَّبْعُ وَالتَّغْلِبُ فَيَكُونُ الْحَدِيثُ مُجْتَمِعًا عَلَى الشَّافِعِيِّ
 فِي إِبَاحَتِهِمَا وَالْقَنِيلُ ذُو نَابٍ فَيُكْرَهُ وَالْبَرْبُوعُ وَابْنُ
 عَرَسٍ مِنَ السَّبَاعِ الْهُوَ أَمَّ وَكُرْهُوَا أَكْلَ الرُّخَصِ وَالْبَغَاثِ
 لِأَنَّهَا بِلَا كَلَابٍ الْجِيْعَ.

ترجمہ :- فصل ان جانوروں کے بیان میں جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا کھانا
 حلال نہیں ہے۔

امام قدوریؒ نے کہا اور درندوں میں سے ذی ناب کا کھانا اور پرندوں میں
 سے ذی مخلب کا کھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پرندوں میں
 ہر ذی مخلب کے کھانے سے اور درندوں میں سے ہر ذی ناب کے کھانے سے منع فرمایا ہے
 اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول دونوں قسموں کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ پس یہ دونوں قسموں کی
 طرف راجع ہوگا۔ پس پھاڑ کھانے والے پرندوں اور درندوں کو شاذ اہل ہوگا۔ نہ ہر
 اس پرند کو جس کے لئے چنگل ہوں یا چوپایہ جس کے لئے گچھے ہوں۔ اور درندہ ہر وہ
 جانور جو عادتاً اچکنے والا ہو، ٹوٹ پڑنے والا ہو، زخمی کرنے والا ہو قتل کرنے
 والا ہو، ناحق حملہ کرنے والا ہو۔ اور اللہ اعلم تحریم کے معنی جو کرم کا مکرم ہونا ہے
 تاکہ ان جانوروں کے کھانے کی وجہ سے ان اوصاف ذمیمہ میں سے کوئی چیز آدمیوں
 کی طرف متعدی نہ ہو جائے اور درندہ نہیں ہوگا اور لومڑی داخل ہو جائے گی۔ پس حدیث
 ان دونوں کو مباح کرنے میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی اور ہاتھی ذوناب ہے
 پس مذکورہ ہوگا اور جنگلی چوہا اور نیولا بھی زمین کے ریگنے والے درندوں میں سے ہے
 اور رخم اور بغاث کے کھانے کو مکروہ قرار دیا اس لئے کہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

تشریح یہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فصل ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے بیان میں ہے۔
 ناب وہ دانت جو اگلے اور پیچھے کے چاروں دانتوں سے ملے ہوئے ہوتے ہیں یعنی رباعیات سے
 متصل جو دانت ہیں جن کو کیلے بھی کہتے ہیں وہ ناب کہلاتے ہیں۔ مطلب۔ جنگل جیسے آدمی کے
 ناخن ہوتے ہیں پرندے کے مخلب ہوتے ہیں۔ ویسے تو ہر چوپایہ کے ناب ہوتے ہیں چنانچہ ہر چوپایہ
 ذی ناب ہے لیکن یہاں وہ مراد ہیں جو اپنے کیلوں سے پھاڑتے ہیں۔ پس ذی ناب من السباع
 کا ترجمہ ہوگا پھاڑ کھانے والے درندے۔ اسی طرح ہر پرندے کے مخلب ہوتے ہیں لیکن یہاں
 وہ مراد ہیں جو اپنے تیز جنگل سے شکار کرتے ہیں۔ پس ذی مخلب من الطیور کا ترجمہ ہوگا شکار کرنے
 والے پرندے۔ اب قدوری کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہر پھاڑ کھانے والے درندے اور ہر پھاڑ
 کھانے والے پرندے کا کھانا جائز نہیں ہے یعنی یہ دونوں قسم کے جانور غیر ماکولات میں سے ہیں اور
 دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں قسم کے جانوروں کے کھانے سے منع
 فرمایا ہے۔ یعنی ہر پھاڑ کھانے والے پرندے اور ہر پھاڑ کھانے والے درندے کے کھانے
 سے منع فرمایا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں من السباع کا لفظ دونوں قسموں کے بعد
 مذکور ہے، لہذا دونوں قسموں کی طرف راجع ہوگا۔ اور پھاڑ کھانے والے پرندوں اور پھاڑ
 کھانے والے درندوں کو شامل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہر ذی مخلب اور ہر ذی ناب
 کا کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ کوثر، بئیر کے مخلب ہوتے ہیں مگر ان کا کھانا جائز ہے اسی طرح
 اونٹ اور گائے کے ناب ہوتے ہیں مگر ان کا کھانا جائز ہے۔ الحاصل ذی مخلب سے مراد وہ
 پرندے ہیں جن کے مخلب اور پنچے ہتھیار ہوتے ہیں وہ ان سے شکار کرتے ہیں اور ذی ناب
 سے مراد وہ چوپائے ہیں جن کے ناب ہتھیار ہوتے ہیں وہ ان سے شکار کرتے ہیں۔ ان کا کھانا
 حرام ہے۔ ہر ذی مخلب اور ہر ذی ناب کا کھانا حرام نہیں ہے۔

”سبع“ کی تعریف کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سبع یعنی درندہ ہر وہ جانور
 ہے جو مادۃ اچکنے والا، لوٹنے والا، زخم لگانے والا، قتل کرنے والا اور ناحق حملہ کرنے
 والا ہو۔ سبع کا لفظ چونکہ پرندے اور درندے دونوں کو شامل ہے اس لئے اس کی تفسیر
 میں اختلاف اور انتہاب دونوں وصفوں کو ذکر کیا کیونکہ اختلاف پرندوں کا فعل ہے اور
 انتہاب درندوں کا فعل ہے پس دونوں کو شامل کرنے کے لئے دونوں وصفوں کو ذکر کیا
 گیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پھاڑ کھانے والے درندوں اور پھاڑ کھانے والے پرندوں
 کو کھانے سے بنو آدم کی کرامت کی وجہ سے منع کیا گیا ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ اختطاف، انتہاب اور قتل مادۃ اوصاف ذمیرہ میں پس جب انسان ان جانوروں کو کھا کر گائے گا تو ان کے یہ برے اوصاف انسان کی طرف متعدی ہوں گے کیونکہ غذا کو اس میں بہت بڑا دخل ہے یعنی غذا کے اثرات، غذا بنانے والے کے اندر پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے: لا یرضع لکم المقام فان اللبن یغذی، یعنی تمہارے بچوں کو دودھ پلانے والیاں احمق عورتیں نہ ہوں کیونکہ دودھ سے تغذیہ ہوتا ہے یعنی دودھ کے آثار جسم میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اور جب ایسا ہے تو احمق عورتوں کا دودھ پینے سے بچوں کے اندر حق پیدا ہوگا اسی طرح انسان جب مذکورہ جانوروں کو کھائے گا اور ان کو غذا بنائے گا تو ان جانوروں کے برے اوصاف اور گندی خصلتیں ان میں پیدا ہوں گی پس انسان کو ان جانوروں کے کھانے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ ان جانوروں کی بری خصلتیں انسان کے اندر پیدا نہ ہوں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شبع میں بچو اور لومڑی بھی داخل ہو جائے گی کیونکہ بچو اور لومڑی بھی پھاڑ کھانے والے درندوں میں سے ہیں لہذا درندوں کی طرح ان کا کھانا بھی حرام ہوگا پس حدیث: نہی عن اکل کل ذی مخلب الخ امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف ان دونوں کو مباح کرنے میں حجت ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بچو اور لومڑی کو مباح قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں ذی ناب درندوں کا کھانا ممنوع قرار دیا گیا ہے اور یہ دونوں بھی ذی ناب درندے ہیں لہذا یہ دونوں بھی حدیث کی ممانعت میں داخل ہوں گے۔ اور یہ حدیث امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے بچو کھانے کی اباحت پر حدیث جابر سے استدلال کرتے ہیں۔ حدیث یہ ہے: عن ابن ابی عمار قال قلت لجمابرا البضع صید ہی قال نعم قلت اکلہا قال نعم، قلت اقالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم؟ ابن ابی عمار سے مروی ہے انھوں نے کہا کہ میں نے کہا جابر رحمہ اللہ سے: بچو کیا شکار ہے؟ فرمایا ہاں۔ میں نے کہا کیا میں اسے کھا سکتا ہوں؟ کہا ہاں۔ میں نے کہا کیا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے؟ کہا ہاں۔ بقول امام ترمذی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور یہ حدیث اس پر ولایت کرتی ہے کہ بچو ماکول اللحم جانور ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ابتدائے اسلام پر محمول ہے یعنی ابتدائے اسلام میں بچو کا کھانا حلال تھا بعد میں حلت منسوخ ہو گئی جیسا کہ حدیث علی ابن ابی طالب ازہ نہیں عن اکل البضع والبضع، سے معلوم ہوتا ہے۔ اور حدیث خزیمہ بن جز قال ما لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل البضع قال او یا کل البضع احد، سے معلوم ہوتا ہے، خزیمہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بچو کھانے کے سلسلہ میں دریافت کیا۔ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کوئی آدمی جو کوئی کھانا ہے؟
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہاتھی ذوناب ہے لہذا وہ مکروہ ہوگا یعنی مکروہ تحریمی ہوگا۔ صاحب ہدایہ
 نے ہاتھی کو ذوناب تو کہا لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ درندوں میں سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ
 ہاتھی کو درندوں میں سے شمار نہیں کرتے البتہ اس میں سبعیت اور درندگی کے معنی پائے
 جاتے ہیں پس درندوں کے ساتھ اس کا الحاق ایک گونہ اجتہاد سے ہوگا اسی وجہ سے صاحب
 ہدایہ نے اس کا حکم بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔ ناجائز اور حرام
 کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنگلی چوہا اور نیولا ہوام درندوں میں سے
 ہیں۔ یعنی زمین کے رینگنے والے جانوروں میں سے ہیں مگر درندے ہیں پس یہ دونوں سباع میں سے
 ہونے کی وجہ سے عموم میں داخل ہو جائیں گے یعنی حدیث "ہنئی عن اکل الو" کے تحت داخل ہو
 جائیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جنگلی چوہا اور نیولا دونوں حشرات الارض میں سے ہونے کی وجہ
 سے خبائث میں سے ہیں اور خبائث کے بارے میں قرآن میں ہے۔ "وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ"
 صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رخم، اور بغاث کا کھانا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے
 ہیں۔ رخم رخمہ کی جمع ہے۔ سفدرنگ کا ایک پرندہ ہے جو گدہ کے مشابہ ہے مردار اور ناپاک
 ہڈیاں کھاتا ہے۔ اور بغاث خود گدہ کا نام ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا برعکس کہا ہے یعنی رخم
 گدہ اور بغاث گدہ کے مشابہ پرندہ۔ پس چونکہ یہ دونوں جانور مردار کھاتے ہیں اس لئے ان
 کا کھانا مکروہ ہے۔

قَالَ وَلَا بَأْسَ بِغُرَابٍ الزَّرْعِ لِأَنَّهُ يَأْكُلُ الْحَبَّ وَلَا يَأْكُلُ
 الْجَيْفَ وَلَيْسَ مِنْ سَبَاعِ الطَّيْرِ وَقَالَ لَا يَأْكُلُ الْأَنْفَعُ الَّذِي
 يَأْكُلُ الْجَيْفَ وَكَذَا الْغُرَابُ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا بَأْسَ بِأَكْلِ
 الْعَفْثِ لِأَنَّهُ يَخْذُلُ فَشَبَّهَ الدُّجَابَةَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ
 يَكُونُ لِأَنَّ غَالِبَ أَكْلِهِ الْجَيْفَ۔

ترجمہ :- اور کھیتی کے کوئے میں مفاقتہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ دانہ کھاتا ہے اور
 مردار نہیں کھاتا ہے اور نہ وہ پھاڑنے والے شکاری پرندوں میں سے ہے۔ اور
 نہیں کھایا جائے گا وہ کو جو مردار کھاتا ہے اور یہی غذائ کا حکم ہے اور امام ابو حنیفہ
 نے فرمایا ہے کہ عقیق کھانے میں کوئی مفاقتہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ علی علی غذا کھاتا ہے

پس وہ مرغی کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ عقیق مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ اس کی زیادہ تعداد گندگی ہے۔

تشریح :- غراب، کوا۔ ابقع، وہ کوا جس میں سیاہی اور سفیدی ہو۔ غراف، بڑا کوا جو سخت گرمی میں آتا ہے اور موٹا بھاری بڑے پروں کا ہوتا ہے، بڑا گدھ۔ عقیق کواے کی شکل کا کبوتر کے برابر لمبی دم کا سیاہ سفید ایک پرندہ ہے۔ عرب اس کو منخوس کہتے ہیں اور بدنامی لیتے ہیں۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ کبیتی میں جو کوا رہتا ہے اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ کوا صرف اناج کھاتا ہے، مردار نہیں کھاتا، اور نہ ہی یہ کوا پھاڑ کھانے والے شکاری پرندوں میں سے ہے پس اس کواے میں چونکہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے اس کواے کو حرام نہیں کہا گیا ہے۔ البتہ غراب ابقع نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اس کی غذا مردار ہے۔ یہ ہی حکم غراف کا ہے یعنی غراف بھی نہیں کھایا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ عقیق کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ وہ گندگی کے ساتھ اناج بھی کھاتا ہے پس یہ مرغی کے مشابہ ہو گیا اور مرغی کھانے میں بالاتفاق مضائقہ نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ عقیق کا کھانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس کی عمومی غذا مردار اور گندگی ہے۔

قَالَ وَيَكْرَهُ أَكْلُ الصَّبْعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلْحَفَةِ وَالزُّبُورِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا أَمَّا الصَّبْعُ فَلَمَّا ذُكِرْنَا وَأَمَّا الضَّبُّ فَلَا تِلْكَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَائِشَةَ حِينَ سَأَلَتْهُ عَنْ أَكْلِهَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الْكَفِّ فِي إِيَابَاتِهِ وَالزُّبُورُ مِنَ الْمُورِيَّاتِ وَالسُّلْحَفَةُ مِنَ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحَرِّمِ بَقْتُلُهُمْ شَيْءٌ وَأَمَّا كُرْهُ الْحَشَرَاتِ كُلِّهَا اسْتَدْلًا لَا بِالضَّبِّ لِأَنَّهُ مِنْهَا.

ترجمہ :- فرمایا کہ بچو، گوہ، کچھوا، بھڑی، کیرے، مکوڑے سب کا کھانا مکروہ ہے بہر حال بچو تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ بہر حال گوہ تو اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو جس وقت انھوں نے سوال کیا، گوہ کھانے سے منع کیا۔ اور یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے ان کے گوہ کو مباح قرار دینے میں۔ اور بہر حال

میں سے ہے اور کھجوا خبیث حشرات الارض میں سے ہے۔ اسی وجہ سے اس کے قتل کرنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا ہے اور تمام حشرات الارض مکروہ ہیں گوہ پر قباس کرتے ہوئے کیونکہ گوہ حشرات الارض میں سے ہے۔

تشریح :- صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بجوا، گوہ، کھجوا، بھڑ اور تمام حشرات الارض کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔ بجوا کا کھانا تو اسلئے مکروہ ہے کہ وہ ذوناب من السباع میں سے ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا اور گوہ کا کھانا اسلئے مکروہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک گوہ ہری کی گئی تو صدیق عاشرہ رضی اللہ عنہا نے اس کے کھانے سے متعلق سوال کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے سے منع فرمایا۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے جو گوہ کھانے کی اجازت دیتے ہیں یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے اور بھڑ اسلئے مکروہ ہے کہ وہ ایک زہر بلا موزی جا نور ہے۔ اور کھجوا اسلئے مکروہ ہے کہ وہ خبیث حشرات الارض میں سے ہے۔ لہذا آیت ”وَيَحْظَرُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ“ کی وجہ سے یہ بھی مکروہ تحریمی ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھڑ چونکہ موزی جا نور ہے اور کھجوا حشرات الارض میں سے ہے۔ اسی لئے اگر کسی محرم نے ان میں سے کسی کو قتل کر دیا تو محرم پر اسکی جزاء واجب نہیں ہوگی کیونکہ حشرات الارض اور موزی جا نور کو حالت احرام میں قتل کرنے سے جزاء واجب نہیں ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ گوہ پر قباس کرتے ہوئے تمام حشرات الارض مکروہ تحریمی ہیں کیونکہ گوہ حشرات الارض میں سے ہے اور گوہ مکروہ تحریمی ہے لہذا حشرات الارض بھی مکروہ تحریمی ہیں۔

قَالَ وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ الْخَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْبَقَالِ لِمَا رَوَى خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لَحُومِ الْخَيْلِ وَالْبَقَالِ وَالْخَمِيرِ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْدَى الْمُتَعَةَ وَحَرَّمَ لَحُومَ الْخَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ

ترجمہ :- اور پالتو گدھوں اور نچروں کا کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں، نچروں اور گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کے دن متعہ کو باطل کیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کیا۔

تشریح یہ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ پالتو گدھوں اور بچروں کا کھانا مائز نہیں ہے اور دہلی خالدين وليد رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں بچروں اور گدھوں کے کھانے سے منع کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے جو الفاظ روایت کئے ہیں یہ ابن ماجہ کے ہیں۔ ابو داؤد میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ "عُرُوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ ثَابِتٌ ابْنُ سُوْدٍ فَكُنَا اِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْرَعُوا اِلَى حِفَاظِ رِجْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلَا لَمْ يَجْعَلْ اَمْوَالُ الْعَابِدِيْنَ اِلَّا بِحَقِّهَا وَحَرَامٌ عَلَيْكَ الْحُرُّ الْاَهْلِيَّةُ وَتَحْلِيْلُهَا وَبِغَالِبِهَا وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَكُلُّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ" خالدين وليد کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر کا جہاد کیا تو یہود نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ لوگوں نے ہمارے باروں (جانور باندھنے کی جگہیں) پر تعدی کی ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیبر دار معاہدین کے اموال حلال نہیں ہیں مگر حق کے ساتھ اور تم پر پالتو گدھے، گھوڑے اور بچر حرام ہیں۔ اور ہر بھاڑ کھانے والا زندہ اور ہر بھاڑ کھانے والا پرندہ۔"

ابو داؤد کی روایت میں "عُرُوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" کا لفظ کسی راوی کا وہم ہے کیونکہ واقعی نے اس حدیث کو مغازی میں روایت کر کے کہا ہے کہ خالدين وليد خیبر کے دن مسلمان نہیں تھے بلکہ وہ خیبر کے بعد مسلمان ہوئے ہیں۔ الحاصل اس حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ پالتو گدھوں اور بچروں کا گوشت حرام ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ صاب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن متعة النساء کو باطل کر دیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا ہے۔

قَالَ وَبِكُرَّةٍ لِّحَمِّ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ مَا لَيْثٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمَّادٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ لِحْدِ يَث حَبِيرَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ تَهَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حُكُومِ الْحُرِّ الْأَهْلِيَّةِ وَأَذِنَ فِي لَحْمِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَإِلَّا بِحَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ يَتْرَكُوهُنَّ وَزِينَةُ خَرَجٍ مَخْرَجِ الْأَمْتَانِ وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلَى مَنَافِعِهَا وَالْحَكِيمُ لَا يَتْرَكُ الْأَمْتَانِ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَيَمْتَنُّ بِأَذْنَاهَا وَإِلَّا تَهُ أَلَهُ إِزْهَابِ الْعُدُوِّ فَبِكُرَّةٍ أَكْلُهُ إِحْتِرَامًا لَهُ وَلِهَذَا يُكْرَهُ

لَهُمْ فِي الْعَنِيَةِ وَلَا تَكُنْ فِي ابَا حَتَمٍ تَهْلِيلُ الْاَلَةِ الْجَهَادِ وَ
 حَدِيثُ جَابِرٍ مَكَارِضُ بِسَدِّكَ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْأَنْزِيمُ
 لِلْمُخَرَّمِ شَرَفٌ قِيلَ الْكَرَاهَةُ عِنْدَ الْكَرَاهَةِ كَحَرِّهِ وَقِيلَ
 كَرَاهَةُ تَنْزِيهِهِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَأَمَّا الْبَنَةُ فَفَقْدُ قِيلَ
 لِأَبَا سَمٍ بِهِ لَكُنْ لَيْسَ فِي شَرِّهِ تَهْلِيلُ الْاَلَةِ الْجَهَادِ.

ترجمہ :- اور گھوڑے کا گوشت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے اور یہی امام
 مالک کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ گھوڑے
 کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ
 جابر نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن ہاتھ دھو کر گوشت
 سے منع فرمایا ہے اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل
 باری تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ ”گھوڑوں گدھوں اور خچروں کو اسلئے پیدا کیا ہے تاکہ تم
 ان پر سوار ہو اور زینت کرو۔“

یہ آیت احسان رکھنے کے موقع میں واقع ہے اور کھانا ان کے اعلیٰ منافع
 میں سے ہے اور حکیم اعلیٰ نعمت سے احسان کرنا نہیں چھوڑتا ہے اور احسان کرے ادنیٰ
 سے۔ اور اس لئے کہ گھوڑا دشمن کو ڈرانے کا آلہ ہے پس اس کے احترام کے پیش نظر
 اس کا کھانا مکروہ ہوگا۔ اور اسی وجہ سے مالِ قیمت میں گھوڑے کا حصہ لگا یا جاتا ہے
 اور اس لئے کہ گھوڑے کا گوشت مباح کرنے میں آلہ جہاد کو کم کرنا ہے اور حدیث جابر
 حدیث خالد کے معارض ہے اور ترجیح محرم کو ہے۔

پھر کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کراہت تحریمی ہے اور کہا گیا کہ کراہت تنزیہی
 ہے۔ اور اول اصح ہے۔ اور بہر حال اس کا دودھ تو کہا گیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔
 اس لئے کہ اس کو پینے میں آلہ جہاد کو کم کرنا نہیں ہے۔

تشریح :- صاحب مدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہے
 اور یہی قول امام مالک رحمہ اللہ ہے اور صاحبین اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بلا کراہت جائز ہے
 اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث جابر ہے جس میں فرمایا گیا ہے
 کہ مدنی آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن ہاتھ دھو کر گوشت سے منع کیا ہے اور گھوڑے

کے گوشت کی اجازت دی ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ آیت ہے۔ "وَالْحَنِیْطُ وَالْبَعَالُ وَالْجَمِیْرُ لَمْ یُکُتُبُوْا فِیْ زَنْبِیْہِ" اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے گھوڑوں، گدھوں اور فھروں کو اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ ان پر سوار ہو اور زینت کرو۔ اس آیت میں الشرب العزت نے اپنے بندوں پر احسان بتایا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ ہم نے سواری کے لئے اور زینت کے لئے تمکو یہ چوپائے عطا کئے ہیں۔ اور منفعت اکل منفعت رکوب اور زینت سے زیادہ ہے کیونکہ انسان رکوب اور زینت کے بغیر تو زندہ رہ سکتا ہے لیکن بغیر کھائے زندہ نہیں رہ سکتا۔

الحاصل اکل یعنی ماکول ہونا اعلیٰ درجہ کی نعمت ہے۔ اور رکوب اور زینت اس کے مقابلہ میں ادنیٰ درجہ کی نعمت ہے اور حکیم کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ ادنیٰ درجہ کی نعمت سے تواضعان جتائے اور اعلیٰ درجہ کی نعمت سے احسان نہ جتائے۔ پس اس موقع پر حکیم مطلق الشرب مبداء کا اکل کے ذریعہ احسان نہ جتانے اس بات کی دلیل ہے کہ ان چوپاؤں کا کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر کھانا جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے جس طرح رکوب اور زینت کے ذریعہ احسان بتایا ہے اسی طرح اکل کے ذریعہ بھی احسان جتانے۔ الحاصل اس آیت سے ثابت ہو گیا کہ جس طرح گدھے اور خچر کا کھانا مکروہ تحریمی ہے اسی طرح گھوڑے کا کھانا بھی مکروہ تحریمی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ گھوڑا جہاد کا آلہ ہے اور دشمن کو ڈرانے کا آلہ ہے پس گھوڑے کے احترام اور اس کی کرامت کے پیش نظر اس کے کھانے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ گھوڑا چونکہ دشمن کو ڈرانے کا آلہ ہے اس لئے مال غنیمت میں اس کا حصہ لگایا جاتا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے: لِلرَّجُلِ مِنْهُمْ وَ لِلْفَارِسِ مِنْہُمْ یعنی اگر کسی نے پیدل جہاد کیا تو اس کا ایک حصہ ہوگا اور اگر سوار ہو کر کیا تو دو حصے ہوں گے۔ ایک سوار کا دوسرے گھوڑے کا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر گھوڑے کے کھانے کو مباح کر دیا جائے تو جہاد کا آلہ کم ہو جائے گا۔ پس اسی مصلحت کی وجہ سے شریعت نے اس کے کھانے کو مکروہ قرار دے دیا ہے۔

صاحبین کی طرف سے پیش کردہ حدیث جابر کا جواب دیتے ہوئے مصنف ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث جابر جو لحم فرس کی اباحت پر دلالت کرتی ہے وہ حدیث خالد جو لحم فرس کی حرمت پر دلالت کرتی ہے کے معارض ہے اور معارضہ کے وقت مجرم کو ترجیح دی جاتی ہے لہذا حدیث خالد جو مجرم ہے وہ رائج ہوگی اور لحم فرس کا گوشت حرام ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک لحم فرس کا کھانا مکروہ تحریمی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ مکروہ تحریمی

قول اول اصح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ اگر آپ کسی چیز کے بارے میں انا اگرہ (میں مکروہ سمجھتا ہوں) فرمائیں تو اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ حضرت امام صاحب نے فرمایا کہ تحریم یعنی میری مراد اس سے تحریم ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ گھوڑی کا دودھ پینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اس کو پینے سے آلہ جہاد کو کم کرنا لازم نہیں آتا ہے۔

وَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْأَسْنَنِ لِأَنَّ الشَّيْءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
أَكَلَ مِنْهُ مَجِيئًا أُهْدِيَ إِلَيْهِ مَشْوِيًّا وَأَمْرًا صَغِيرًا رَفِي
اللَّهُ عَنْهُمْ بِأَكْلِ مِنْهُ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الشِّبَاعِ وَلَا مِنَ
أَكْلَةِ الْجَنِينِ فَكَشِبَهُ الطَّبِيُّ

ترجمہ ما۔ اور خرگوش کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خرگوش میں سے کھایا جس وقت وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھنا ہوا دیدہ بھیجا گیا تھا اور اپنے اصحاب کو اس کے کھانے کے واسطے امر فرمایا۔ اور اس لئے کہ خرگوش نہ درندوں میں سے ہے اور نہ مردار کھانے والوں میں سے ہے۔ پس ہرن کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خرگوش کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسکی ایک دلیل تو یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خرگوش کا بھنا ہوا گوشت دیدہ بھیجا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے تناول فرمایا اور حضرات صحابہ کو بھی تناول کرنے کا امر فرمایا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی مردار کھانے والے جانوروں میں سے ہے۔ لہذا وہ ہرن کے مشابہ ہو گیا اور ہرن بالاتفاق جائز ہے پس خرگوش بھی جائز ہے۔

وَقَالَ وَإِذَا ذَبَحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا
الْأَذْيَ وَالتَّخْزِيرَ فَإِنَّ الذَّكَاءَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا أَمَّا الْأَذْيُ
فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ وَالتَّخْزِيرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الدِّبَاغِ
وَقَالَ النَّسَائِيُّ الذَّكَاءُ لَا تَوْقُرُفُ جَمِيعُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يُؤْتَرُ

مل گئی ہو اور روغن زیتون زیادہ ہو تو نہیں کھایا جاتا ہے اور کھانے کے علاوہ میں اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔

تشریح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ باغیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کیا گیا تو اس کا چمڑا اور گوشت پاک ہو گیا حتیٰ کہ چمڑے پر نماز پڑھنا جائز ہے اور گوشت جیب میں رکھ کر نماز ادا کی تو نماز درست ہو جائے گی۔ سوائے آدمی اور مؤثر کے کہ ذبح کرنے کے باوجود یہ دونوں بمنزلہ مردار اور غیر مذبوح کے ہوتے ہیں یعنی استعمال کے قابل نہیں ہوتے۔ کیونکہ آدمی اور مؤثر میں ذکات یعنی ذبح کرنا عمل نہیں کرتا ہے۔ مگر دونوں میں ذبح کا بے فائدہ اور غیر مؤثر ہونا مختلف وجہوں سے ہے۔ چنانچہ آدمی میں ذبح اس لئے عمل نہیں کرتا کہ آدمی مکرم اور محترم ہے یعنی اللہ رب العزت نے آدمی کو پاک مکرم اور محترم پیدا کیا ہے لہذا وہ اس قابل نہیں ہے کہ ذبح کرنے سے اس میں استعمال کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ اور مؤثر میں ذبح اس لئے عمل نہیں کرتا کہ وہ نجس العین ہے ذبح کرنے سے اس میں طہارت نہیں آسکتی ہے جیسا کہ دباغت میں ہے کہ دباغت دینے سے ہر غیر ماکول اللحم جانور کی کھال پاک ہو جاتی ہے۔ سوائے آدمی اور سور کے کہ آدمی کی کھال دباغت کے باوجود اس کی کرامت کی وجہ سے استعمال کے قابل نہیں ہوتی۔ اور سور کی کھال نجس العین ہونے کی وجہ سے پاک اور استعمال کے قابل نہیں ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذکات کسی بھی غیر ماکول اللحم جانور میں مؤثر نہیں ہوتا ہے یعنی ذبح کرنے سے کسی بھی غیر ماکول اللحم جانور کی کھال اور گوشت پاک نہیں ہوتا ہے اور دلیل یہ ہے کہ ذبح اصلاً تو گوشت مباح کرنے میں مؤثر ہے یعنی ذکات اور ذبح کا اصل فائدہ تو یہ ہے کہ گوشت کھانا مباح ہو جائے۔ اور ذکات گوشت اور کھال کی طہارت میں تبعاً مؤثر ہے یعنی اباحت اکل کے تابع ہو کر گوشت اور کھال پاک ہو جاتے ہیں اور یہ بات مسلم ہے کہ اصل کے بغیر تابع نہیں پایا جاتا ہے جیسے کپڑے کے بغیر رنگ نہیں پایا جاتا ہے پس جب ایسا ہے تو اباحت اکل کے بغیر طہارت نہیں پائے جائے گی یعنی ذبح کرنے سے جن جانوروں کا گوشت مباح نہیں ہو گا ان کی کھال اور گوشت پاک بھی نہیں ہونگے اور جن کا گوشت مباح ہو جائے گا ان کی کھال اور گوشت بھی پاک ہو جائیں گے۔ اور یہ ایسا ہو گا جیسے محوسی کا ذبح کرنا، یعنی جس طرح محوسی کا ذبح کرنا نہ تو گوشت حلال اور مباح کرنے میں مؤثر ہے اور نہ ہی مذبوح کی کھال اور گوشت پاک کرنے میں مؤثر ہے۔ اسی طرح غیر ماکول اللحم جانور کو ذبح کرنا نہ اباحت اکل میں مؤثر ہے اور نہ ہی کھال اور گوشت کی طہارت میں مؤثر ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ذکات کا اثر یہ ہے کہ رطوبات اور بہنے والے خون زائل ہو جائیں اور یہ رطوبات اور بہنے والے خون ہی نجس ہیں کھال

اور گوشت کی ذات نجس نہیں ہے پس جب یہ رطوبات اور خون زائل ہو گئے تو کھال اور گوشت پاک ہو گیا جیسا کہ دباغت میں ہے کہ دباغت دینے سے رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں اور کھال پاک ہو جاتی ہے۔

وَبَيِّنَ الْحُكْمَ الْمُفْصُوذَ الْوَحْدَیْنِ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذکاۃ کا اثر لحم کی اباحت میں اصل اور اس کی اور کھال کی طہارت میں تابع ہے غلط ہے بلکہ ذکات کا اثر جس طرح گوشت کی اباحت میں اصل ہے اسی طرح گوشت اور کھال کی طہارت میں بھی اصل ہے کوئی کسی کے تابع نہیں ہے پس جانور اگر غیر ماکول اللحم ہے تو ذکات کی وجہ سے اس کا گوشت اور کھال پاک ہو جائے گا۔ اور ان کے پاک ہونے سے ان کا مباح ہونا لازم نہیں آتا جیسے مٹی پاک ہے مگر اس کا کھانا مباح نہیں ہے۔

وَفَعَلَ الْجُبُوسِ سے امام شافعیؒ کے نیت اس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مجوسی کا فعل ذبح غیر مشروع ہے لہذا مجوسی کا ذبح کیسا ہو مردار ہوگا اور مردار کی کھال کو پاک کرنے کے لئے دباغت دینا ضروری ہے اور مسلمان کا فعل ذبح مشروع ہے اور شرعی ذبح سے جانور کا گوشت اور کھال پاک ہو جاتے ہیں اگرچہ طبیعت نے کھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ الحاصل جب مسلمان کا فعل ذبح مشروع ہے اور مجوسی کا فعل ذبح غیر مشروع ہے تو مسلمان کے ذبح کو مجوسی کے ذبح پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ذبح کرنے سے جس طرح غیر ماکول اللحم جانور کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اسی طرح اس کی چربی بھی پاک ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر یہ چربی تھوڑے پانی میں گر گئی تو وہ پانی کونا پاک نہیں کرے گی۔ حضرت امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ جب ذبح کرنے سے ان کے نزدیک گوشت پاک نہیں ہوا تو چربی بھی پاک نہیں ہوگی۔ اور جب چربی پاک نہیں ہے تو وہ تھوڑے پانی کو نا پاک بھی کر دے گی۔ کیونکہ نجاست کے گرنے سے باقلیل نا پاک ہو جاتا ہے صاحب ہدایہ سوالیہ انداز میں فرماتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم جانور کی چربی کا کھانا تو جائز نہیں ہے لیکن کیا کھانے کے علاوہ دوسرا نفع حاصل کیا جاسکتا ہے مثلاً جلا کر روشنی حاصل کرنا وغیرہ۔ جواب میں فرمایا کہ بعض مشائخ تو دوسرا نفع حاصل کرنے کی اجازت بھی نہیں دیتے اور وہ کھانے پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اس چربی کا کھانا جائز نہیں ہے اسی طرح اس سے دوسرا نفع حاصل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ اور بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ دوسرا نفع حاصل کرنا جائز ہے جیسا کہ روغن زیتون میں اگر مردار کی چربی مل گئی اور روغن زیتون زیادہ ہے تو اس کو اگرچہ کھایا نہیں جائے گا لیکن جلانے وغیرہ کا دوسرا نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔

قَالَ وَلَا يُوَكَّلُ مِنْ حَيَوَانَ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكُ وَقَالَ مَالِكٌ
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ
وَأَسْتَنْتَنِي بَعْضُهُمُ الْخَزَنِيذِيُّ وَالْكَلْبِيُّ وَالْإِنْسَانُ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ
أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاجْتِلَاسِهِمْ
قَوْلُهُ تَعَالَى أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ مِنْ غَيْرِ فَضْلٍ وَ
قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبَحْرِ هُوَ الطَّهُورُ مَاءٌ لَا وَالْحِلُّ مَيْتَهُ
وَالْإِنْسَانُ لَا دَمَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذَا التَّامَتْ لَا يَسْكُنُ
الْمَاءَ وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ وَمَا شَبَّهَ السَّمَكُ وَلَمَّا قَوْلُهُ
تَعَالَى وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَمَا سِوَى السَّمَكِ خَبِيثٌ
وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ يُتَّخَذُ فِيهِ الضَّفْدُ
وَنَهَى عَنْ بَيْعِ السَّرَطَانِ وَصَيْدِ الْبَدَكُورِ فِيمَا غَلَا حَمُولُ
عَلَى الْأَضْطِيَادِ وَهُوَ مُبَاحٌ فِيمَا لَا يَجِلُّ وَالْمَيْتَةُ الْبَدَكُورَةُ
فِيمَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ السَّمَكُ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَنْتَنِي مِنْ
ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ
أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجُرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ
وَالطَّحَالُ.

ترجمہ:۔ قدوری نے کہا کہ پانی کا جانور نہیں کھایا جائے گا مگر مچھلی۔ اور امام مالک
اور اہل علم کی ایک جماعت ان تمام جانوروں کی حلت کی قائل ہے جو دریا میں ہیں۔ اور
بعض نے سور، گٹے اور انسان کا استثناء کیا ہے اور امام شافعیؒ سے مروی
ہے کہ انھوں نے ان تمام کو جائز کہا ہے۔ اور اختلاف کھانے اور بیع میں یکساں
ہے۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ”أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ“ بغیر تفصیل کے ہے
اور سمندر کے بارے میں آنحضورؐ کا ارشاد کہ اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال
ہے۔ اور اس لئے کہ ان جانوروں میں خون نہیں ہے کیونکہ خون والا جانور پانی میں
نہیں رہتا ہے۔ اور حرام کرنے والا یہی خون ہے۔ پس مچھلی کے مشابہ ہو گیا۔ اور
باری دلیل باری تعالیٰ کا قول ہے ”وَأَحِلَّتْ لَنَا دَمَانِ“ اور حرام کرتا ہے ان پر خبیث چیزوں کو، اور مچھلی
کے علاوہ خبیث ہے۔ اور آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی دوا سے منع فرمایا ہے

جس میں مینڈک ڈالا جائے۔ اور کیکڑے کی بیج سے منع فرمایا ہے۔ اور صید جو اس آیت میں مذکور ہے جو تلاوت کی ہے شکار کرنے پر معمول ہے اور وہ ایسے جانوروں میں بھی مباح ہے جو حلال نہیں ہیں۔ اور مردار جو اس حدیث میں مذکور ہے جو روایت کی گئی پھلی پر معمول ہے اور پھل حلال ہے جو مردار سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ہمارے واسطے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں، بہر حال دو مردار تو پھل اور بڑی ہے اور دو خون تو وہ گلی اور تلی ہیں۔

تشریح ۱۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ دریائی جانوروں میں سے کوئی جانور حلال نہیں ہے سوائے پھل کے۔ پس کیکڑا، کھوا، مینڈک، مگرچہ اور گھڑیاں وغیرہ سب جانور حرام ہیں اور امام مالکؒ اور اہل علم کی ایک جماعت دریا کے تمام جانوروں کو مطلقاً حلال کہتے ہیں۔ اور بعض حضرات یعنی امام شافعیؒ نے سور، گتے اور آدمی کا استنثار کیا ہے۔ یعنی دریا کے تمام جانور حلال ہیں سوائے دریائی سور، دریائی گتے اور دریائی انسان کے۔ اور امام شافعیؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے ان تمام کو حلال قرار دیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جواز اکل اور جواز بیع دونوں میں یکساں اختلاف ہے یعنی ہمارے نزدیک پھل کے علاوہ دریائی جانوروں کا جس طرح کھانا جائز نہیں اسی طرح اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک جس طرح ان کا کھانا جائز ہے اسی طرح ان کی بیع بھی جائز ہے۔ ان حضرات کی ایک دلیل تو باری تعالیٰ کا ارشاد "أُحِلَّ لَكُمْ مَيْتَاتُ الْبَحْرِ" ہے یعنی تمہارے لئے دریا کا شکار حلال کر دیا گیا۔ اس آیت میں پھل اور غیر پھل کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ مطلقاً دریا کا جانور حلال کیا گیا ہے۔ الحاصل اس آیت سے مطلقاً دریائی جانور کا حلال ہونا ثابت ہو گیا دوسری دلیل یہ حدیث ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! ہم لوگ سمندر میں سوار ہوتے ہیں اور اپنے ساتھ میں تھوڑا پانی لے جاتے ہیں پس اگر ہم اس سے وضو کریں تو پلے سے رہیں تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سمندر ایسی چیز ہے جس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دریا کا مردار بھی حلال ہے اور اس حدیث میں پھل اور غیر پھل کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ دریا کا ہر جانور خواہ وہ مردار ہو حلال ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا کیونکہ خون والا جانور دریا اور پانی

میں نہیں رہ سکتا ہے۔ اور حرام کرنے والا یہی خون ہے۔ یعنی خون جو جس سے اصل حرمت اسی کی وجہ سے ہے۔ پس جب دریائی جانوروں میں خون نہیں ہے تو دریائی جانور پھلی کے مشابہ ہو گئے اور پھلی کا کھانا حلال ہے لہذا باقی دریائی جانوروں کا کھانا بھی حلال ہوگا۔ ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول ”وَيُخَيِّرُكُمْ عَلَيْهِمُ الْخَبِيرَاتُ“ ہے یعنی باری تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی صفات میں فرمایا ہے کہ وہ لوگوں پر خبیث چیزوں کو حرام کرتا ہے۔ خبیث وہ کہلاتا ہے جس سے کھن پیدا ہو اور طبیعت میں ایک گوشت نفرت ہو۔ پس پھلی کے علاوہ دریا کے تمام جانور خبیث ہیں لہذا پھلی کے علاوہ تمام دریائی جانور حرام ہوں گے۔

محشی نے حدیث جابر سے حنفیہ پر اعتراض کیا ہے۔ حدیث جابر یہ ہے :-

إِنَّهُمْ أَصَابَهُمْ جُوعٌ شَدِيدٌ فِي الْغَزْوِ. أَلْقَى الْبَحْرُ مَيْتًا يَقَالُ لَهُ الْعَبْرُ فَاطْلَمْنَا مِنْهُ نَصْفَ شَهْرٍ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ، أَطْعَمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ. الْحَدِيثُ.

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ان کو ایک غزوہ میں شدید بھوک لگی۔ دریائے ایک مردار کو باہر ڈال دیا جس کو غنبر کھا جاتا ہے۔ پس ہم نے اس میں نصف ماہ کھایا پس جب ہم مدینہ طیبہ آئے تو یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم کو جو رزق عطا کیا ہے اسکو کھاؤ۔ اگر تمہارے پاس کچھ ہو تو ہم کو کھلاؤ۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غنبر بھی حلال ہے حالانکہ غنبر دریائی جانور ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ غنبر ایک قسم کی پھلی ہے چنانچہ بخاری میں ہے :-

”عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَالَ غَزَوْنَا حَيْشَ الْخَبَطِ دَامِيرَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ فَمَجَّعْنَا جَوْعًا شَدِيدًا فَأَلْقَى الْبَحْرُ جَوْثًا مَيْتًا لَمْ يَرْمُسْ لَهُ، يَقَالُ لَهُ الْعَبْرُ فَاطْلَمْنَا مِنْهُ نَصْفَ شَهْرٍ. الْحَدِيثُ

بخاری کی یہ حدیث صراحتاً دلالت کرتی ہے کہ غنبر ایک پھلی ہے۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ غنبر پھلی نہیں ہے بلکہ دوسرا کوئی جانور ہے تو ہم جواب دیں گے کہ حضرت جابر اور دوسرے صحابہ نے اس جانور کو منصفہ کی حالت میں کھایا ہے اور منصفہ کی حالت میں حرام بھی حلال ہو جاتا ہے۔ الحاصل اس حدیث کو لے کر اخاف پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

ہماری دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک طبیب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ وہ دوا میں مینڈک ڈالتا چاہتا ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی دوا سے منع فرمایا جس میں مینڈک ڈالا جائے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیکڑے کی بیج سے منع فرمایا۔ ملاحظہ فرمائیے مینڈک اور کیکڑا دریائی جانور ہیں اول کو دوا میں ڈالنے اور ثانی کی بیج

سے منع فرمانا اس بات کی علامت ہے کہ یہ دونوں حرام ہیں۔

”والصید المذکور“ سے صاحب ہدایہ امام مالک وغیرہ کی طرف سے پیش کردہ آیت کا جواب دے رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ آیت میں صید سے شکار کا جانور مراد نہیں ہے بلکہ یہ اصطلاح مصدر کے معنی میں ہے اور ترجمہ یہ ہے تمہارے لئے سمندر میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار کھینا اور شکار کرنا ایسے جانوروں میں بھی مباح ہے جن کا کھانا حلال نہیں ہے حتیٰ کہ شیر وغیرہ کا شکار کرنا مباح ہے اگرچہ اس کو کھایا نہیں جاتا ہے۔ پس یہ آیت دریا کے ہر شکار کے حلال ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہے اور جب ایسا ہے تو اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث میں میتہ سے مراد پھل مراد ہے یعنی مردار پھل مطلقاً مراد سے متعلق ہے یعنی آیت **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** الایہ سے مطلقاً مردار حرام ہے لیکن حدیث **”أُحِلَّتْ لَنَا** **مَيْتَتَانِ** سے دو مردار یعنی پھل اور بڑی کا استثناء کیا گیا ہے۔ پس حدیث **أُحِلَّتْ لَنَا** میتہ سے مراد پھل مراد ہے اور مردار پھل حدیث **أُحِلَّتْ لَنَا** میتان کی وجہ سے حلال ہے۔ الحاصل اس حدیث سے بھی تمام دریائی جانوروں کی حلت ثابت نہیں ہوگی۔

قَالَ وَيَكْرَهُ أَكْلُ الطَّائِفِ مِنْهُ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ إِلَّا طُلُقَ مَارُونِنَا وَإِنَّ مَيْتَةَ الْبَحْرِ مَوْصُوفَةٌ بِالْحِلِّ بِالتَّحْدِيثِ وَلَنَا مَارَوِي حَبِيبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ مَا نَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوا وَمَا لَقِظَهُ الْمَاءُ فَكُلُوا وَمَا طَفَا فَلَا تَأْكُلُوا وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلُ مَذْهَبِنَا وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَقِظَهُ الْبَحْرُ لِيَكُونَ مَوْتُهُ مُضَافًا إِلَى الْبَحْرِ لَا مَا مَاتَ فِيهِ مِنْ غَيْرِ أُنْثَى

ترجمہ کیا۔۔۔ قدوری نے کہا کہ طائفی پھل کا کھانا مکروہ ہے اور امام مالک اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ طائفی پھل کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جوہم نے روایت کی ہے اور اس لئے کہ دریا کا مردار بحکم حدیث موصوفت بحلت ہے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ماہر برحق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، جس پھل سے بانی خشک ہو گیا اس کو

کھاؤ۔ اور جس کو پانی نہ پھینکا اس کو کھاؤ اور جو پھل مر کر تیرنے لگے اس کو مت کھاؤ۔ اور صحابہ کی ایک جماعت سے ہمارے مذہب کے مثل مروی ہے۔ اور میت البحر وہ پھل ہے جس کو دریائے پھینکا ہوتا کہ اس کی موت دریا کی طرف منسوب ہو نہ کہ وہ جو بغیر آفت کے دریا میں مری ہو۔

تشریح۔ طانی وہ پھل کہلاتی ہے جو طبیعت موت پانی میں مر کر پانی پر تیرنے لگے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سمک طانی مکروہ ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ سمک طانی حلال ہے اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث الحلیہ میں ہے کہ مطلق ہونا ہے۔ یعنی دریا کا مردار حلال ہے، یہ مطلق ہے خواہ کسی آفت اور سبب سے مری ہو یا بغیر آفت اور سبب کے اپنی طبیعت موت مری ہو دونوں صورتوں میں حلال ہے۔ الحاصل اس حدیث کا اطلاق سمک طانی کے حلال ہونے پر دلائل کرتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ میت البحر یعنی سمندر کا مردار حدیث الحلیہ میں ہے کہ وجہ سے علت کے ساتھ موصوف ہے۔ پس سمک طانی جو سمندر میں مری ہے میت البحر ہونے کی وجہ سے وہ بھی حلال ہے۔

اور ہماری دلیل حدیث جابر ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس پھل سے پانی خشک ہو گیا یعنی پانی زمین میں اتر گیا اور سمندر سوکھ گیا اور اس کی وجہ سے پھل مر گئی، تو اس کو کھاؤ اور جس پھل کو سمندر کے پانی نے باہر پھینک دیا اور وہ پھل مر گئی اس کو بھی کھاؤ۔ اور جو پھل پانی میں مر کر پانی پر تیرنے لگی اس کو مت کھاؤ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سمک طانی حلال نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سمک طانی کے بارے میں جو مذہب ہمارا ہے وہی مذہب صحابہ کی ایک جماعت کا ہے یعنی علی، عباس، ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث الحلیہ میں میت البحر سے مراد وہ پھل ہے جس کو سمندر نے باہر پھینکا ہو۔ اور ہم نے یہ اس لئے مراد لیا ہے تاکہ پھل کی موت دریا کی طرف منسوب ہو جائے اور وہ میت البحر دریا کا مارا ہوا کہلا سکے۔ میت البحر سے وہ پھل مراد نہیں ہے جو بغیر کسی آفت اور سبب کے پانی میں مر گئی ہو۔

وَقَالَ لَا بَأْسَ بِكُلِّ الْخَبْرَةِ وَالْمَارْمَاهِ وَالْأَنْوَاعِ الشَّكَلِ
وَالْجَرَادِ بِلَاذِكَا وَكَانَ مَالِكٌ لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ إِلَّا أَنْ يَقْطَعَ
الْأَخِذَ رَأْسَهُ وَيَشْوِيَهُ لِأَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ وَلِهَذَا يُجِبُّ عَلَى الْمُحَرِّمِ
بِقَتْلِهِ جَزَاءٌ يَلِيقُ بِهِ فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِي سَائِرِهِ وَالْحَبَّةُ

سے فروغ نکلتے ہیں جبکہ ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کیا ہے اور غور کر کے لائق آدمی ان پر واقع ہو سکتا ہے۔ مگر ان میں سے جب اس کا ایک ٹکڑا کھانا گیا اور وہ مرگئی تو جو کاٹ کر چھڑا کیا گیا اور جو باقی رہ گیا دونوں حلال ہیں اس لئے کہ اس کی موت آفت سے ہے اور وہ ٹکڑا زندہ پھل سے جو کھانا گیا اگر مردار سے مگر پھل کا مردار حلال ہے اور گرمی اور سردی کی دم سے مرجانے میں دو روایتیں ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح۔ جریت، جہم کے کسرہ اور راء مثلاً د کے ساتھ ہے ایک سیاہ رنگ کی مچھل، اور ابو السعود نے عراقی سے نقل کیا ہے کہ وہ ایک قسم کی مچھل ہے جو ڈھال کی طرح گول ہے۔ مارا ہی سانپ کی شکل میں ہوتی ہے جس کو بام مچھل بولتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مچھل جریت ہو یا بام ہو یا دوسری قسم کی ہو اور ٹڈی ان سب کو بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ٹڈی کا ذبح کرنا ضروری ہے اور اس کا ذبح یہ ہے کہ اس کا بچڑنے والا اس کا سر کاٹ کر اس کو بھونے کیونکہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے اور اس کی ٹڈی یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے اس کو قتل کر دیا تو محرم پر اس کے لائق جزا واجب ہوتی ہے۔ الحاصل ٹڈی خشکی کا شکار ہے اور خشکی کا شکار بغیر قتل کے حلال نہیں ہوتا۔ جیسا کہ خشکی کے دوسرے شکار بغیر قتل کے حلال نہیں ہوتے۔ لہذا ٹڈی بھی بغیر قتل کے حلال نہ ہوگی اور اس کا قتل یہ ہے کہ اس کا سر کاٹ دیا جائے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے یعنی "أُجِلَّتْ لَنَا مِيتَتَانِ وَدَبَابٌ" اور ہماری دلیل یہ بھی ہے کہ ایک بار حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک آدمی زمین سے ٹڈیاں لیتا ہے ان میں زندہ اور مردہ دونوں طرح کی ٹڈیاں ہیں، تو کیا وہ دونوں طرح کی ٹڈیاں کھا سکتا ہے یا صرف زندہ کا کھانا جائز ہے۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "کُلُّهُ كَلَّةٌ" سب کو کھاؤ۔ پہلا کَلَّةٌ اُكْلٌ سے امر کا صیغہ ہے اور دوسرا کَلَّةٌ تاکبہ ہے۔ یہ جملہ جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فصاحت سے شمار کیا گیا ہے کیونکہ اس میں ایسے دو لفظ ہیں جو لفظوں میں مجامیس ہیں اور معنی میں مختلف ہیں۔ وہیں یہ جملہ ٹڈی کی اباحت پر بھی دلالت کرتا ہے اگرچہ ٹڈی اپنی موت مری ہو۔ اس کے برخلاف مچھل اگر وہ بغیر آفت کے اپنی موت مری ہو تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے کیونکہ ہم نے اس مچھل کو اس حدیث کے ذریعہ خاص کیا ہے جو سک طانی کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ یعنی أُجِلَّتْ لَنَا

میتخان، حدیث سے تو ہر مردار پھل کا کھانا جائز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہ حدیث جو سک طانی کے بارے میں وارد ہوئی ہے یعنی **وَمَا طَعَامُنَا لَطِيفٌ** کے ذریعہ اس مردار پھل کو خائس کر لیا ہے جو بلا سبب اپنی موت آپ مری ہے۔ یعنی اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک پھل کے بارے میں اصل یہ ہے کہ پھل جب کسی آفت اور سبب سے مری ہو تو وہ حلال ہے جیسے پھل کو دریا سے پکڑا اور وہ مر گئی تو یہ پھل حلال ہے کیونکہ یہ پھل پکڑنے اور پانی سے باہر کرنے کی وجہ سے مری ہے۔ اور اگر وہ بغیر کسی آفت کے اپنی موت مری ہے تو حلال نہیں ہے جیسا کہ سک طانی، کیونکہ سک طانی اپنی موت مرکب پانی پر تیرتی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اصل پر بہت سے فروع مستنبط ہوتے ہیں، جنکو ہم نے کفایت المغنی میں بیان کیا ہے لائق فائق شخص اگر غور کرے تو ان پر واقع ہو سکتا ہے۔ من جلد ان میں سے ایک فروع یہ ہے کہ اگر پھل کا ایک ٹکڑا کاٹ کر الگ کیا گیا اور اس کی وجہ سے وہ پھل مر گئی تو جو ٹکڑا الگ کیا گیا ہے وہ بھی حلال ہے اور باقی بھی حلال ہے کیونکہ اس پھل کی موت ایک آفت یعنی ایک ٹکڑا کاٹنے کی وجہ سے ہوئی ہے اور زیادہ ٹکڑا جو زندہ پھل سے الگ کیا گیا ہے تو وہ اگر یہ مردار ہے مگر پھل کا مردار ہے اور پھل کا مردار حلال ہے لہذا یہ ٹکڑا بھی حلال ہو گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل سخت گرمی یا سخت سردی کی وجہ سے مر گئی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ یعنی ایک روایت کے مطابق اپنے سبب سے مری ہوئی پھل کھائی جائے گی کیونکہ وہ جدید سبب اور آفت سے مری ہے گو یا اس کو پانی نے نعلی میں اچال کر پینک دیا کہ وہ ٹرپ کر مر گئی اور دوسری روایت میں نہیں کھائی جائے گی۔ کیونکہ گرمی اور سردی موسم کے حالات ہیں موت کے اسباب نہیں ہیں۔ لہذا یہ کہا جائے گا کہ یہ پھل اپنی موت مری ہے۔ والٹر اعظم بالصواب۔

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين
وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَقَبِّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ
الْغَوَّابُ الرَّحِيمُ

جیل احمد کروڑوی غفرلہ ولوالدیرہ

استاذ دارالعلوم دیوبند (سہارنپور) یو پی۔ انڈیا

۲۶ شعبان سنہ ۱۴۲۸ھ یوم شنبہ مطابق ۱۸ اگست ۲۰۰۷ء

(وقت: ۲ بج کر ۱۵ منٹ)

چند اہم مطبوعات

فقیہی پھیلیاں تذکرہ رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم	قوت الاخبار شرح اردو نور الانوار — ۲ جلدیں قوت الاخبار شرح اردو نور الانوار۔ جلد سوم زیر طبع
مکالموں کا گلدستہ ۲ جلدیں گلستانِ قناعت	تکمیل الامانی شرح اردو مختصر المعانی — ۲ جلدیں تکمیل الامانی شرح اردو مختصر المعانی۔ جلد سوم زیر طبع
امداد الباری شرح بخاری — ۲ جلدیں امداد الباری شرح بخاری ۳ زیر طبع	فیض سبحانی شرح اردو منتخب الحامی — ۲ جلدیں اجل الخواشی شرح اردو اصول الشاشی
شاہکار تقریریں اولاد کو مسلمان بنانے کا طریقہ (ڈائی کی جلد)	تہلیل التامی شرح اردو شرح جامی — جلد اول تہلیل التامی شرح اردو شرح جامی جلد دوم زیر طبع
کاشفی تفسیریں تکملہ تعلیم الاسلام (اسلام کا پانچواں رکن ج)	درجہ تفسیر شرح اردو نحو میسر ترکیب العوائل شرح اردو شرح مائتہ عامل
سبب الکائنات تفہیم الہدایہ شرح اردو ہدایہ رابع	جسٹ کیوں بُرا ہے ؟ تلخیص فتاویٰ رحیمیہ
	معارف النزول

۲ جلدیں

ناشر

مکتبہ البلاغ دیوبند ضلع سہارنپور یوپی اینڈیا ۲۰۷۵۵۲